ANTONII RUGGIERI

IN

PONTIFICIO SEMINARIO ROMANO

ETHICAE

ANTECESSORIS

PHILOSOPHIAE

MORALIS

INSTITUTIONES

Tom. I.

ROMAE

EX TYPIS PETRI AURELJ

1840

Viro Eminentissimo

JOSEPHO DELLA PORTA RODIANI

TITULO S. SUSANNAE

S. E. R.

PRESBYTERO CARDINALI AMPLISSIMO

VICE SACRA URBIS ANTISTITI

ANTONIUS RUGGIERI

Eminentissime Princeps

Philosophiae Moralis Institutiones, quas in Pontificio Seminario Romano superioribus annis tradideram, haud ulla privata ratione sed meorum auditorum utilitate

nunc temporis vulgare constitui. Si enim scholae tempus insumeretur hisce, me praelegente, scribendis, id usuvenire perspexi, ut omnes quotquot sunt hujus Disciplinae partes absolvi et explicari non possent. Si vero exemplaria aliena manu descripta conquirere quisque sibi, et privatim exscribere niteretur, rem alia de causa malevertere cognovi, cum lapsu temporis menda plurima in aliena scripta irrepsissent. Hoc igitur restabat unum, ut has Institutiones publici tandem juris facerem: quod etsi auditoribus perutile ac prope necessarium agnoscerem, non tamen statim perficiendum judicavi. Non enim agebatur de opere, quod eruditione, doctrina, eloquentia posset legentibus commendari, sed quod, pro angustiis temporis scholasticis praelectionibus constituti, summa rerum capita attingeret, idque forte non ea methodo ac stylo, quem tanti momenti res postulare vi-

derentur. Quare merito timebam futurum, ut ne hujusmodi consilium Sapientibus Viris probaretur.

At omne dubium abjeci considerans, exiguos labores meos, amplissimo nomine Tuo, Princeps Eminentissime, id consequi posse, quod tenuitate sua illis contingere nullo alio modo potuisset. Hinc Te rogare constitueram, ut opus hoc meum nuncupari Tibi patereris; quod ea, qua praestas, benignitate me facile sperabam assecuturum. Cum vero Pontifex Maximus GREGORIUS XVI, *uti dignum erat genere, dignum doctrina et prudentia Tua, Te Cardinalem amplissimum, vicario munere Urbis Antistitem renunciavit, certum mihi exploratumque fuit, Te haudquaquam recusaturum, quominus opus omni jure Tuum Tuo etiam patrocinio nobilitares.*

Cum itaque ex voto res cesserit, meosque labores excipere non recusaveris, re-

stat modo, ut quammaximas Tibi gratias agam, majores etiam habeam, et hoc peculiare novumque beneficium quo cetera mihi hactenus collata cumulasti, memoria, et benevolentia colam sempiterna.

Interim vero Sacram Purpuram eo quo decet obsequio deosculor.

PHILOSOPHIAE MORALIS

INSTITUTIONES

PROAEMIUM

Moralium disciplinarum natura ea est ut liberas hominum actiones moderentur, ac viam earumdem ad rectae rationis normam componendarum patefaciant. Itaque cum diversi hominum status sint, licet una eademque omnium natura, ac proinde multiplex oriatur actionum genus, hinc moralium disciplinarum diversitas, quarum tamen unum objectum, ut scilicet homines propriam consequi felicitatem possint. Cum vèro felicitatis notio non aliunde, quam ab humanae naturae contemplatione derivanda videatur, hinc *Jus naturae* ortum est, cui de diversis homi-

num statibus pertractatio est attributa, et opportuna deinde investigatio, an obligationes et jura cum ipsa hominis natura conveniant, quare disciplinarum omnium moralium veluti fundamentum habendum est. Hoc autem si non singulis hominibus sed Gentibus aptetur, et de earum obligationibus, et juribus explicet, *Jus Gentium* dicitur. Verum cum de Gentium actionibus sermo nequeat institui, nisi prius intelligatur quomodo constituenda, regendaque Respublica sit, et quotquot sint Rerumpublicarum formae, *Jus Publicum generale* oritur, in quo etiam Imperantis, et subditorum jura et obligationes examini subjiciuntur. Ab hoc autem *Jus Publicum speciale* id habet discriminis, quod regionum, et populorum conditionibus accommodetur, easque complectatur leges, quibus peculiaris quaeque respublica ordinatur. Ex Jure insuper Publico *ars Politica* fundamentum sumit quae supposita actuum honestate, quid publicae expediat utilitati perscrutatur. Cum igitur Moralis Philosophiae

praecepta simus tradituri, omittenda per nos erunt Jus Publicum, et praecepta Politices, ac peculiares quoque diversarum civitatum leges, et de uno tantum naturali Jure disputabimus, cui celebriores veterum Legumlationes unde et Romana defluxit Jurisprudentia innixae sunt.

Moysis libris praetermissis in quibus divinae naturalis Justitiae regulae traduntur, primus inter Graecos *Pythagoras* de virtute disseruit, quo melius *Socrates* qui primus Philosophiam regendis moribus aptavit. Hujus discipulus *Plato*, magistri doctrinam de moribus decem Dialogis complexus est: verum *Aristoteles* omnium primus morale systema concinnavit; nihil tamen de Gentium officiis disseruit, eo quod haec moralis disciplinae pars antiquis ignota fuerit. His autem omnibus inter Latinos praestat *Cicero* in libris de *officiis*, et *de Legibus*, qui quamdam naturalis Juris Epitomen exhibent.

Praetermittendi non sunt *Seneca*, *Epictetus*, et *M. Aurelius Caesar*, qui exi-

mias de universo naturali Jure sententias protulerunt.

Hoc interim tempore Christi Evangelium per orbem terrarum diffunditur, ejusque purissimae, ac praestantissimae Moralis disciplinae praecepta ab Ecclesiae Patribus explicantur.

Franciscus tandem *Baco* Verulamii Comes exoritur, qui aetatis suae tenebris devictis, cum caeteris Disciplinis, moralem quoque Philosophiam jacentem erexit. Hujus inceptum opus perfecit *Hugo Grotius* qui uberius quam alii Juris naturalis principia explanavit, atque a Scholis opera *Hemmingii*, *Alberici Gentilis*, et *Winckleri*, qui eum praecesserant procul amandavit. Quamquam vero ejus de *Jure Belli* et *Pacis* liber ab errore non sit immunis; justitiae tamen naturalis tamquam uberrimus fons habetur, ita ut Philosophi, et Jurisconsulti qui post Grotium floruerunt, non multo longinquius, quam ille progressi sunt.

Inter hos recensendi sunt *Joannes Seldenus*, et *Thomas Hobbesius*, quo-

rum alter Hebraeorum disciplinam sequutus, nihil quod ex unius rationis lumine proficiscatur, in medium attulit, absurdas alter sententias protulit, quas firmissimis rejecerunt argumentis *Joannes Bramhallus*, *Everardus Comes Clarendoniae*, *Gisbertus Cocquius*, *Thomas Glanvilius*, *Cudworthus*, *Cumberlandius*, et *Puffendorfius*.

Horum postremus *Grotii* vestigiis inhaerens, opus meliori methodo lucubravit, et de actuum humanorum, quod quidem *Grotius* neglexerat, moralitate disseruit. Plures alii sunt, imo propemodum innumeri, qui recensitos hactenus veluti magistros imitati sunt, eorumque scripta vel commentariis illustrarunt, vel in compendium redegerunt, inter quos memoria digni *Barbeyracius*, *Burlamaquius*, et *Thomasius*, quorum opera utilitatis non parum morales disciplinae sunt assequtae. *Christianus Wolfiius* denique opus de Jure naturae, et Gentium exaravit, caeterorum absolutissimum, si quaedam excipias, quae interdum aberrantia, opportu-

nis a *Wattelio* animadversionibus ad normam sunt revocata.

Itaque praemissis breviter iis, quae hujus disciplinae historiam respiciunt, opus aggredimur. Ne vero oriatur confusio cum *Ethicae* vel *Juris Naturae* vocabula invicem vulgo usurpentur, nexum illum manifestandum censemus qui utriusque principia colligat. *Jus* igitur naturae cum in naturali, tum in Civili Societate diversos hominum status examini subjicit, atque eorum expendit obligationes, et jura. Id etiam praestat Ethices disciplina, quae actiones humanas ad analysim revocat, et moralitatis inquirit originem; quare eadem sunt utriusque principia, idem objectum, subjectum idem; hoc tamen uno differunt, quod Ethica in contemplatione tantum non consistit, sed ad praxim progressa docet virtutis et justitiae cum utilitate componendae rationem.

Naturale Jus duplici tamquam lumine spectandum se praebet; generice primum, deinde specifice, prout nempe vel de ejus natura et proprietatibus disseritur, vel ejus-

dem praecepta pro diversa hominum conditione exponuntur. Itaque a generica ejus investigatione, uti ratio postulat, exordiamur.

PARS PRIMA

DE JURE NATURALI GENERICE CONSIDERATO

Quae de naturali Jure sumus dicturi intelligi nullo modo possunt nisi ea praemittantur, ex quibus ejusdem essentia, et proprietates oriuntur; quare claritati consulentes a tradendis libertatis humanorum actuum, legisque notitiis inchoandum opus arbitramur

CAPUT PRIMUM

De libertate actuum humanorum, et eorumdem cum legibus relatione.

Posita hominis libertate quam metaphysici satis evidenter ostendunt, necessario sequitur eumdem alicui legi cui suscipiendae idoneum Deus creavit, reapse subjici; homines enim intellectu sunt ita brevi, multiplici errorum ambage distrahuntur, ita ut nequeant uno obtutu statim inter vera et falsa bona, vera et falsa mala judicium ferre. Hanc augent perturbationem reluctantes animi motus qui justi, honestique ideas

inficiunt. Cui igitur salva jura, nisi lex aliqua existat? Quare putandum non est, Deum qui entia omnia legibus subjecit, hominem ut inepte *Schmausius* opinatus est *exlegem* creavisse.

ART. I.

De natura et proprietatibus Legis.

Notum omnibus est ex duplici eaque distincta substantia hominem coalescere, spirituali scilicet, et corporea; hinc triplicis oriuntur ab ipso servandae generis leges, nimirum *Physicae*, *Animales*, et *Rationales*: primi generis sunt, quas homo cum ceteris tum animatis tum inanimatis entibus communes habet, uti gravitatem, motum et similia; alterius autem generis legibus una cum aliis tantum animantibus subjicitur homo, veluti respirationi.

Itaque cum de homine tamquam morali agente sermo sit, nihil de physicis vel animalibus legibus dicentes, quae nostram non pertingunt Provinciam, ad rationales tantummodo leges animum intendemus. Quare videtur primo summa rationalium Legum tradenda esse divisio; quaedam enim *naturalis*, *positivae* quaedam legis nomine veniunt. Illa in hominis dumtaxat natura consistit, et per ejusdem rationem manifestatur, haec a legislatoris voluntate pendet qui

si *Deus sit lex positivo-Divina*, si autem homo *positivo-humana* nuncupatur. Putandum autem non est positivam legem posse quandoque cum naturali Jure pugnare, mirifice enim ad invicem consentiunt, ac mutuum ab invicem sibi auxilium suppeditant. Et re quidem vera si de Lege Divina sermo sit, praeter quamquod ea unum eumdemque cum naturali auctorem agnoscit, qui sibi nequit umquam contradicere, quid aliud est nisi mera naturalium praeceptorum declaratio, vel quandoque etiam extensio? Quid enim est aliud Evangelicum de inimicorum dilectione praeceptum, nisi naturalis praecepti ultionem interdicentis explicatio, atque ejusdem usque ad bona pro malis reddenda deductio? Eamdem cum jure naturali congruentiam habent leges humanae, quae cum regulas particularis, vel universae societatis complectantur, nequeunt hominum qui earumdem sunt membra naturae contraire, ac proinde cum naturali lege pugnare.

Quaeret fortasse aliquis in quonam ex recensitis juribus leges quas fert Catholica Ecclesia contineantur? Cum nihil in Ecclesia constitui possit quod ejus Divinitati, sanctitatique apprime non respondeat, patet leges omnes Ecclesiasticas hoc sensu acceptas ad positivum Divinum Jus, cujus est interpres Ecclesia, referri; verum cum quaedam eadem quandoque constituat quae etiam ad humanam Catholicam societatem, ejus regi-

minis habita ratione, pertineant; hinc nonnulla interdum Ecclesiae praecepta Juris humani positivi naturam induunt, quod propterea in *Civile*, et *Canonicum* distinguere vulgo solemus.

Sed jam tempus est ut rationalis, cujuscumque tandem generis sit, Legis naturam et proprietates attingamus. Haec definiri ab omnibus „ solet commune praeceptum honestum, justum, „ perpetuum, ad commune bonum ab eo qui fe„ rendarum legum jure potiatur impositum, ac „ sufficienter sive praeconis voce sive alio quocumque modo promulgatum. Quam justa haec definitio sit ac Legis naturae conveniens parumper videamus. Et primo quidem definitur *praeceptum*, ea enim est Legis vis, ut obligationem inducat, secus enim a simplici consilio non differret, quod licet honestam tradat humanarum actionum normam, nullam tamen societati praescribit obligationem. Sunt qui contendunt praecepti naturam legi essentialem non esse, eo quod leges permissivae licet sint veri nominis leges, tamen in iisdem nihil quod fieri debeat statuatur. Sed vehementer falluntur; concedimus enim nullam permissivas leges obligationem inducere circa ea quae lege ipsa permittuntur, verum earumdem natura est, ut dum aliquid fieri posse permittunt, eo ipso caveant ne illud fieri impediatur.

Preceptum de quo agimus, *commune* quoque esse debet, quod scilicet integram perfectamque,

seu legi suscipiendae idoneam societatem respiciat, ut a *simplici* distinguatur praecepto, quod uni, vel determinatis quibusdam individuis imponitur, et morte praecipientis omnimode cessat. Cum vero legem exequi homines non teneantur, quae vel divinis perfectionibus vel naturae humanae contraria sit, sequitur commune de quo loquimur praeceptum, *honestum* esse debere. Neque illud legis honestati opponitur, quod plerumque leges ipsae iis in rebus versentur, quae neque intrinsecus bonae sunt neque malae, omnemque moralitatem ab iisdem desumunt; non enim necessario requiritur ut lex nonnisi res intrinsecus bonas praecipiat, et interdicat intrinsecus turpes, sed satis est ut quae per legem statuuntur cum intrinseca rerum honestate non pugnent.

Sed et *justum* praeceptum sit oportet, cum enim lex debeat in universae societatis bonum redundare, justa praecipere debet. Legis autem justitiae non opponuntur incommoda quae alicui ex ea obveniunt; lex enim societatis universae generatim spectatae bonum respicere debet, quod plerumque a particulari alicuius incommodo separari non potest. Cum insuper lex nullam vim habeat si possit pro lubitu a subditis everti vel per intrinseca pugnantia inter se principia destrui, sequitur eamdem esse debere *perpetuam*, quae scilicet neque natura sua, neque legislatoris morte destruatur. Non tamen haec legis proprie-

tas ita intelligi debet, ut nullo umquam modo cessare possit, sed ita est interpretanda ut lex eo usque constanter vigeat donec legislator aliquid in contrarium constituat; quare nihil eidem officiunt dispensatio, derogatio, abrogatio, privilegium, consuetudo.

Dispensatio enim est vel in aliquo particulari casu exemptio a legis obligatione, vel alicui legis ejusdem a legislatore facta relaxatio. Legislator siquidem potest vel per aliquod determinatum tempus vim legis suspendere, velut cum Romanus Pontifex esum carnium in quadragesima permittit, vel aliquem a cujusdam legis imperio subtrahere, uti contingeret in eo qui Apostolica auctoritate ad Episcopatum statuta aetate nondum expleta assumeretur.

Derogatio est viventis legis ab eo qui potestatem habet facta imminutio, velut cum per novam legem aliquid vetustiori legi detrahitur; quod si tota lex aboleatur, locum habet *abrogatio*.

Privilegium est cujusdam generis dispensatio a superiore concessa ad aliquid agendum vel non agendum contra vel praeter legem. Differt a derogatione in eo quod haec in peculiari tantum casu locum habeat illud in omni. Est autem vel *personale*, vel *reale* prout determinato cuidam homini conceditur, vel muneri alicui est adnexum.

Consuetudo est actuum externorum frequentia vel nova, vel constitutae legi contraria; ut

haec vim habeat legis , vel ejusdem abrogandae potestatem, requiritur primo ut tanta sit actuum frequentia ut plerique eidem accommodentur ; deinde honestas objecti quod saltem intrinsecae rerum honestati non adversetur, consensum insuper supremae potestatis quae vel expresse, vel tacite consuetudinem probet; praescriptio denique temporis , quod cum a Jure Naturali non constituatur per civiles leges est praestituendum.

Haec omnino ut locum habeant ac vim inferant quodammodo legi uti jam demonstratum est Legislatoris auctoritatem prorsus requirunt quare nihil exinde concludi potest quod perpetuitati legis adversetur.

Requiritur insuper ut lex ab eo lata sit qui *ferendarum legum jure potiatur* tum ad obligationem omnibus aeque inducendam, tum etiam ad mala praecavenda quae necessario societatem everterent si quisque pro lubitu posset leges constituere.

Cum denique homines alterius voluntatem novisse non possint quae externo aliquo signo manifestata non fuerit, evidens est , ad obligationem inferendam requiri ut praeceptum ipsum sit *sufficienter promulgatum.* Haec autem promulgationis necessitas non ita est intelligenda, ut videlicet legumlatores per praecones suos , vel edicta, singulis subditis singillatim legem indicere teneantur; satis enim est, ut vel viva prae-

conis vox, vel edictum ita publicam habeant solemnitatem ut facile universam societatem legis notitia pervadat.

Hoc autem loco ad ea quae legem respiciunt penitus absolvenda, non erit abs re de sanctione legis disserere quae eidem semper conjungi solet. Itaque *sanctio* est, explicita poenarum comminatio, vel sponsio praemiorum, violatoribus legis, vel ejusdem cultoribus a legislatore facta. Heic vero solet disputari utrum ad legis essentiam constituendam sanctio de qua loquimur requiratur. Sunt qui putant ita essentialem esse legi sanctionem, ut ea praetermissa lex ipsa nulla sit, et inanis, omnem vim legis in spe et metu collocantes; alii e contra in potestate tantum obligandi, qua pollet legislator, legis ipsius robur agnoscentes, nihil in sanctione admittunt quod legis essentiam attingat. Nos vero ut ingenue fateamur quod sentimus, utramque sententiam facile conciliari posse arbitramur, dummodo vim legis inter et ejusdem exequutionem distinctio fiat; ut enim obligandi facultatem habeat, explicitam non requiri sanctionem facile dignoscitur, si naturam ipsam obligationis inspiciamus; verum cum inutiles prorsus sint leges nisi ad earumdem normam mores suos homines conformare conentur, cumque rationes quae in praemiorum spe, ac metu poenarum consistunt ad hunc finem assequendum validissimae sint, patet ne-

cessariam omnino esse sanctionem ut leges suum sortiantur effectum. Verum quidquid tandem sit, nostrarum Institutionum natura non postulat ut quaestionem hanc ulterius promoveamus; cum enim de naturali Jure sermo a nobis haberi debeat, quod non una sed duplici, ut suo loco ostendemus, sanctione muniatur, nostrum non est utrum sanctio ad essentiam legis pertineat definire. Illud unum monendum censemus, certum scilicet esse praemiorum sanctionem ad legis essentiam non posse pertinere, civiles namque leges, earumdem cultoribus praemia statuere nequeunt. Re quidem vera quae umquam societas ea posset largiri bona, quae ad amorem vel *gloriae*, vel *commodi*, vel *imperii* referuntur? Primi generis praemia cum ex civium opinione dependeant, non potest eorumdem distributio legum cultoribus respondere, neque per voluntatem legislatoris constitui. Ad commodi amorem referuntur *privilegia*, et *remunerationes* quae vel re qualibet vel pecunia fiunt; verum cum privilegium in singularitate consistat, si ad exequendas leges hujusmodi praemii spe subditi allicerentur infinitus propemodum privilegiatorum numerus esset et privilegii singularitatem auferret, et maximo esset Reipublicae damno, cujus bonum in legum observantia consistit; quod autem attinet ad remunerationes, quae vel pecunia, vel aliis rebus constituuntur, impossibile foret,

ut unde tot legum cultoribus satisfieret haberetur; quare nova essent onera imponenda, ac proinde aere suo quisque sibi praemia compararet. Major etiam esset difficultas si de praemiis agatur, quae ad amorem imperii referuntur, cujus generis essent munera quibns nonnulla societatis membra fungi debent, numero enim tanta non sunt ut omnibus legum cultoribus conferri possint: ceterum cum praeceptum naturale sit ut ad hujusmodi munera iisdem digni assumantur, cumque legum observantia non praestet ut homines ad eadem subeunda apti reddantur, hujusmodi generis sanctio esset juri naturali contraria. His quae hactenus exposuimus alia quoque accedunt quae praemiorum sanctionem in civili statu impossibilem prorsus ostendunt. Et re quidem vera leges vel *negativae* sunt vel *positivae*: illarum observantia in abstinendo, seu in omittendo consistit; quare praemia quae earumdem cultoribus statuerentur essent in omnes, et singulis diebus, vel etiam horis distribuenda, quod locum quoque haberet etiam in positivis quae aliquid ex perpetuo instituto fieri demandant.

ARTICULUS II.

De actuum humanorum natura, et eorumdem imputabilitate.

Eam esse hominis naturam ut legi cuidam rationali naturaliter subjiciatur jam supra demonstravimus; hanc autem existere suo loco ostendemus. Animadvertendum tamen hic est, homini scelus aliquod animo machinanti vocem quamdam internam inesse, a crimine eumdem removere conantem; contra vero pro bene actis, laeta quadam tranquillitate ejus animum perfundi, quae voces cum a ratione ipsa, seu hominis natura dimanent, concludendum est in iisdem certam actibus moderandis regulam consistere, qui si conformes rationi sint *boni* dicentur, si ab ea difformes *mali.*

Itaque de humanorum actuum natura, et proprietatibus disserentes, distinguimus ab *humanis,* actus qui *hominis* nuncupantur. Actus hominis ii sunt, qui ab ipso prodeunt nulla praevia voluntatis deliberatione, quique fiunt, cum homo secundum physicas, vel animales leges agit; quare metu pallescere, dolore angi, cibum appetere, ob gravem acceptam injuriam primis irae motibus agitari, et similia, quae nullam habent cum libertate relationem *hominis*, non humani *actus* sunt appellandi. Hoc ut clarius pateat quid actionem inter et passionem discriminis intersit,

observemus. Actio causam in homine ipso efficientem agnoscit; passio vero ab extrinsecis objectis tota pendet ita, ut eam homini impedire non liceat; quare actus vel hominis sint, vel humani non sunt cum passione confundendi.

Actus autem *humani* qui a recta ratione et libertate proficiscuntur omne mentis consilium, et liberam voluntatis electionem essentialiter postulant. Cum enim anima variis objectorum quodammodo impulsibus obnoxia sit, tunc in statu mere passivo versatur; at si conceptum per ideam objectum ad examen revocet ut dijudicet utrum bonum sit, vel malum, ex passione in actionem transit quae vocatur *advertentia*, et legis cognitionem supponit. *Deliberatio* denique est libera voluntatis electio, qua se anima ad hanc vel illam actionem determinat. Haec autem duplici sensu usurpari potest, vel enim indicat actum quo mens deliberat, vel tempus, quod eadem impendit in actionis natura, ac lege consideranda. Quod si homo perspecta lege, actionisque moralitate jam cognita, anceps tamen haereret, nec de actione eligenda aut omittenda deliberaret, malam plerumque voluntatem ostenderet.

Haec omnia abstracta, ac theoretica disquisitione prosequi facile admodum est; illud autem quandoque difficile ad practicos, et particulares quosdam casus expositas doctrinas accommodare, ut enim judicetur utrum quis plenam adverten-

tiam, ac deliberationem adhibuerit, necesse est impulsus externi vim agnoscere, ejus voluntatem examini subjicere et videre, utrum plena ac perfecta libertate in electione usa sit, aliaque hujusmodi, quae cum adeo varia sint pro individuorum indole, moribus, et ingenio, nihil certi quod rem omnino definiat statui potest, praesertim cum quidam actus tanta, in nobis fiant celeritate, ut plenae advertentiae, ac deliberationi locum non relinquant.

Alteram humanorum actuum distinctionem, duplex ipsius hominis substantia suppeditat; alii enim *intrinseci* sunt, alii *extrinseci*, prout vel in sola voluntate consistunt, vel etiam corporis viribus perficiuntur. Primi generis actus *eliciti* nuncupantur, alterius generis *imperati*. Ad imperatos quoque pertinent illi qui etsi intrinseci sint, seu non exterius manifestati, tamen a voluntatis imperio ita pendent ut eadem facultatibus animae vim quodammodo inferens plenum sortiatur effectum, uti solet contingere, cum in objecto per ideam percepto diutius versamur, aliquid consulto ad memoriam revocamus, et similia.

Ex hactenus dictis facile concipi potest, tria ad actionis moralitatem constituendam praecipue requiri, objectum nempe, finem ac circumstantias. *Objectum* est id quod in actione fit, ejusdemque materiam efformat; *finis*, est id cujus

causa fit actio; *circumstantias* denique illa constituunt adjuncta, quae ab actione ipsa separari non possunt.

Itaque cum actio et ejusdem objectum relativa sint, ut neutrum sine altero possit existere, hinc pro diversa objecti natura aut praestantiores actiones erunt, aut deteriores. Finis praeterea spectandus erit; fieri enim interdum potest ut actus qui objecti ratione bonus est, respectu ad finem habito malus evadat, velut si quis non ad preces Deo fundendas, sed ad pietatis actum simulandum templum adiret.

Atque hoc loci praeterire non possumus veterum philosophorum quaestionem, quae illud definiendum spectabat, utrum dentur actus indifferentes, qui scilicet neque boni sint neque mali, in qua tamen cum objectum, et finem saepe iidem confunderent non unam eamdemque sententiam ediderunt. Verum si distinctio fiat inter actus *materialiter* sumptos, seu in eorumdem objecto consideratos, et *formaliter* acceptos seu cum ipsorum fine comparatos, omnis difficultas prorsus evanescet; primo enim sensu usurpati cum quandoque nulla lege aut vetentur aut jubeantur, ejus generis esse possunt ut neque boni sint, neque mali; formaliter vero sumpti, quatenus nempe fiunt ab agente qui ob rationem, qua pollet, finem aliquem in omni actu debet sibi proponere, cum a finis ipsius

sive bonitate, sive malitia moralitatem accipiant, indifferentes esse non possunt, quare ut brevius quaestionis scopo satisfaciamus, concludimus dari actus indifferentes *in specie* non autem *in individuo*.

Circumstantiae denique ut supra innuimus in actionis moralitate definienda perquirendae sunt, quae tamen non actionis naturam, sed tantum speciem possunt immutare, vel ejusdem etiam sive bonitatem sive malitiam augere. Cujuscumque generis sint circumstantiae omnes, ad locum, rei qualitatem, tempus, personam, causam, instrumenta, et media facile reducuntur, atque hoc versiculo solent indicari.

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando..

Et primo locus est agnoscendus in quo actio facta est; gravius enim crimen esset aliena in templo rapere, quam in foro, gravius aliquem in domo Principis interficere, quam in trivio. Persona deinde est inquirenda quae agit, vel in quam fit actio, ex diverso enim ipsius statu, dignitate, gradu, et officio criminis gravitas potest immutari. Neque rei qualitas in moralitate judicanda potest praetermitti; si enim res ex. gr. quae praebuit materiam furto, sacra esset, ejusdem criminis species variaretur, ac sacrilegum, ex simplici, furtum evaderet. Necesse insuper est media quoque perpendere quibus actio

perficitur; si quis enim simulatae religionis specie crimen admitteret, majoris criminis reus esset, quod rem tam sanctam in ejusdem patrocinium advocaverit. Tempus deinde spectandum, si quis enim nimium solatiis indulgeret eo tempore quo ad aliud opus esset ex officio incumbendum, graviori crimine teneretur. Causa quoque est in actione quaerenda; minoris quippe criminis reus esset qui furtum ad alienam indigentiam levandam admitteret, quam qui illud ad sua vitia fovenda patraret. His denique modus accedit quo peracta res est; siquis enim dolo, ac fraude alteri crimen suaderet majorem profecto culpam susciperet, quam qui idem consilium imprudenter suppeditaret.

Satis ergo demonstravimus tria illa, objectum scilicet, finem, et circumstantias ad actionum sive bonitatem sive malitiam constituendam requiri; quare si quid in actione desideretur jam ad pravitatem, et malitiam vergit actus: ex trito enim adagio didicimus - *bonum ex integra causa, malum ex minimo defectu* - oriri. Altera humanorum actuum proprietas est earumdem *imputabilitas*, quae ab *imputatione* distinguenda sedulo est. Per illam enim actionum qualitas indicatur, quae hominem tamquam auctorem et causam tantum respicit; haec autem est judicium quo actionis alicujus auctore cognito decernitur ipsi imputandos esse ejus actionis effectus. Ita-

que cum utroque in casu supponatur actuum humanorum moralitas non erit abs re de ejusdem essentia quaedam disserere.

Neque imputabiles natura sua actus humani essent neque reapse imputari possent absque injustitia nisi et liberi essent, et bonitati conformes vel ab ea ex integro, aut ex parte difformes. Itaque supposita ex metaphysica volitionum, et nolitionum libertate, restat ut de altera eorumdem qualitate disseramus, in qua moralitas, seu actuum humanorum bonitas, vel malitia proprie consistit.

Inquirendum ergo est, utrum haec sit proprietas iisdem interior et essentialis, vel potius cum Spinoza, et Hobbesio ab hominum pactis, et conventionibus repetenda. Gravissimam hanc quaestionem maximo animorum ardore agitatam solvere, et postremam hanc omnium libertinorum sententiam refellere facili ratione quis potest, dummodo quid boni, vel mali moralis nomine veniat probe dignoscat.

Quaenam humanorum actuum sit causa, seu potius principium, quinam effectus eosdem sequantur jam ex metaphysica notum supponimus; quare eosdem ex libertate procedere, et vel voluptatem, vel dolorem producere indubium esse debet. His ergo positis, actuum humanorum bonitas vel malitia, in voluptate, vel dolore collocanda videretur. Verum, cum ipsa voluptas et

dolor, quae immediate ab actu quolibet producuntur, saepissime media sint quae ad oppositum finem homines ducunt, hinc fit, ut media cum fine turpissime confundentes, dum felicitatem quaererent in maximam miseriam iidem dejicerentur. Moralitas ergo non in dolore et voluptate erit generice collocanda, bene vero in conformitate, vel difformitate cum ratione, cujus tantummodo est de vero actuum fine, seu de vera felicitate judicare.

Constituta moralitatis natura facile erit inferre hanc esse proprietatem a quolibet hominum pacto independentem, sed actibus essentialem. Sapientissime hoc argumentum evolvit S. Thomas lib. 3. C. Gentiles, cujus verba hic praestat referre - Quae naturaliter, inquit, homini „ conveniunt, vel ipsum dedecent, non pendent „ ab hominum institutione, et legibus; haec si- „ quidem naturam etsi juvare, ac fovere pos- „ sint, instituere non possunt, sed institutam „ supponunt. Sunt autem morales actiones, quae „ naturaliter homini conveniunt, vel ipsum de- „ decent. Homo enim naturaliter est ratione „ praeditus: ita namque differt a belluis. Quid- „ quid est ergo secundum rectam rationem, con- „ venit naturaliter homini, et quidquid est con- „ tra rectam rationem, ipsum naturaliter dede- „ cet. Actionum autem humanarum quaedam „ sunt secundum rectam rationem, quaedam

„ contra rectam rationem. Quis enim dicet, non „ esse secundum rectam rationem colere parentes, „ nutrire filios, subvenire indigentibus, red- „ dere unicuique, quod suum est? Et quis di- „ cet non esse contra rectam rationem occidere „ innocentem insurgere in parentes, ingurgitare „ se cibis, aliorum famam proscindere? Sunt „ igitur morales actiones, quae naturaliter ho- „ mini conveniunt, et sunt, quae naturaliter „ ipsum dedecent. Non ergo omnium moralium „ actionum differentia est ab hominum institu- „ tis, et legibus -

Bona deinde et mala quae necessario, et naturaliter humanis actibus conjunguntur, idem evincunt. Et re quidem vera etsi universalis adesset omnium hominum, seu omnium civilium legum consensio naturali rerum ordini contraria, idem tamen ordo inverti non posset ac proinde nunquam ex iis actibus oriretur felicitas, qui naturaliter, et necessario ad infelicitatem producendam ordinantur.

Praeterea humanae leges, verae et proprie dictae legis charactere destituerentur, nisi rationi conformes essent. Necesse igitur est ante humanum quodlibet institutum, aliquam regulam praesupponere, cui ipsae ut rectae sint conformentur.

Insuper cum civiles leges diversae omnino sint pro diversa hominum indole, dicendum es-

set justum id quod quaelibet civilis lex jubet; quare justa esset apud Peruanos sterilium foeminarum occisio, justa cujuslibet religionis extirpatio.

Demum ut strictius urgeamus adversarios, pactum ipsum, et unanimem hominum conventionem moralitatis causam esse non posse demonstremus. Primo itaque ab adversariis quaero, ex qua historia id acceperint, et quo tanti momenti res monumento confirmetur. Quod si hoc negativum argumentum, positivis iidem rationibus non excludunt, ulterius etiam progredimur et pactum ipsum, locum habere non potuisse demonstramus. Repugnat enim vero unanimis in hac re hominum consensio tum physice, tum moraliter. Et primo physice. Negari certe non potest hujus pacti necessitatem ex hominum vitiis undique grassantibus inductam fuisse, ac proinde jam humano genere propagato et per totum fere orbem diffuso, vel saltem post familiarum in diversis terrae partibus divisionem, locum habere potuisse. Verum quomodo in unum omnes iterum coaluerunt, qui et idiomatum diversitate, et locorum distantia, et moribus ipsis summopere inter se differebant? Quae nam gens caeteris praestantior natura fuit quae in sui territorii limitibus valuit omnes coadunare, quin aliae, id proprio sibi jure vindicare non conarentur? Quis

tempus praefinivit omnium humanorum actuum moralitati constituendae necessarium?

Quod si physica haec impossibilitas ad hypothesim adversariorum falsitatis revincendam non sufficeret, praesto est impossibilitas quoque moralis. Et sane docet experientia quot capita, tot esse sententias, iis exclusis veritatibus quae naturales sunt. Si igitur in constituenda moralitate actuum omnes consenserunt, evidenter evincitur hanc naturalem omnino esse, ac proinde ipsis actibus essentialem. Fieri deinde non potuit, ut perditi quoque homines in eadem constituenda consentirent; unusquisque enim, ne in iis, quae suis pravis cupiditatibus favebant, ab aliis deturbaretur, aliorum vitiis probandis consentire necessario debuisset, ac proinde nulla induci potuisset nova regula morum, nullum humani cordis cupiditatibus fraenum imponi.

Verum etiamsi daremus pactum hoc universale neque physice, neque moraliter repugnare, ac ipsius quoque existentiam concederemus, nihil tamen exinde pro re sua concluderent adversarii. Pactum sane ipsum id confirmaret quod sustinemus, actuum scilicet humanorum moralitatem esse proprietatem iisdem interiorem, et essentialem, quippe quod eamdem necessario praesupponeret.

Hoc ut clare percipiatur, satis est finem prae oculis habere, cujus gratia pactum, de quo dispu-

tamus, locum habuisset, qui sane alius esse non potuit, nisi ut regula antea non solum ignota, sed neque existens constitueretur, cui omnes in posterum suos actus conformare tenerentur. Unum ergo ex his locum eo tempore habuisset, nimirum vel persuasio, quod independenter a pacto, pacta ipsa obligarent, bonumque esset ea servare, vel pacta esse omnino necessaria ad inducendam obligationem et constituendam in iisdem servandis bonitatem. Si primum; ergo ante quodlibet humanum pactum moralis quaedam actuum bonitas existebat, si alterum, neque post pactum haberi potuisset obligatio ipsa servandi, nisi infinita pactorum absurda series admitteretur.

Neque dicat Hobbesius, Deum nobis facultates inutiles non dedisse, in iisque omnibus jus haberi quod physice patrari potest; inter facultates enim quas habemus, et illa est adnumeranda, qua possumus pacta violare, quod illicitum esse Hobbesius ipse contendit; inutiles deinde facultates illae non sunt, ex quarum usu nostrae felicitatis assequutio pendet.

Sunt etiam qui cum Samuele Coccejo, Thomasio, et Puffendorfio, licet ab hominum pacto actuum humanorum moralitatem independentem admittant, eam tamen a libera Dei voluntate pendere contendunt, quique iisdem fere argumentis refelluntur. Obedire enim Divinae volun-

tati, vel eidem contraire bonum est, aut malum ante omnem Divinae voluntatis declarationem, vel postquam eadem hominibus innotuerit. Si primum, ergo est quaedam actio, cujus moralitas a Divina voluntate non pendet; si alterum, ergo declaratio haec alia indigeret declaratione et sic in infinitum, ac proinde neque post declarationem divinae voluntatis aliquid boni, vel mali haberetur.

Praeterea si actiones omnes humanae ante Divinae voluntatis declarationem essent ad bonitatem, vel malitiam natura sua indifferentes, potuisset Deus eamdem pro suo arbitrio constituere, et bonitatem in suicidio, malitiam in honorandis parentibus collocare.

Neque ea ex demonstrata hactenus veritate sequuntur, quae sequi putant adversarii, existentiam scilicet alicujus principii Deo extrinseci, et coaeterni, cui Deus in assignanda actuum moralitate conformari necessario debuerit. Essentia enim Divina est rerum omnium exemplar, cui creata omnia entia referuntur. Eadem ergo ratione, qua Deus non potest circulo rotunditatem non tribuere, non potest humanorum actuum diversam constituere moralitatem. Summa ergo ratio, seu Divinorum attributorum essentia est prima actuum humanorum norma, cujus cum participatio sit humana ratio est quoque eorumdem mensura.

Hinc falsum quoque esse patet quod ait Puffendorfius de Jure Nat. et Gentium L. I. C. 2., honestatem, et turpitudinem esse actuum humanorum affectiones ortas a convenientia, vel discrepantia a Lege, ac proinde ante legem intelligi non posse. Honestas enim vel turpitudo, est actuum affectio, quae oritur ex conformitate, vel difformitate cum lege aeterna, quae legem omnem positivam praecedit, et nihil aliud est nisi summa Divinae sapientiae ratio, ob quam vult quidquid vult, velle autem nihil potest, nisi sapientissime. Sed redeamus unde discessimus.

Itaque in imputatione non solum actionis *auctor* declaratur, qui scilicet ejusdem vel *physica*, vel *moralis* causa fuerit, de quibus inferius, verum etiam judicatur utrum ille dignus sit, qui proportionali praemio, poenave afficiatur. Ex hoc plane inferendum, duo spectanda esse imputationis genera, *facti* nempe, et *juris* quorum primum auctoris declarationem respicit, et *actoris* proprium est, alterum vero sanctionis applicationem, ideoque ad *judicem* pertinet. *Reus* autem utrique subjicitur; quare in omni judicio tres necessario personae requiruntur, quarum prima est illa de cujus actione judicatur, quaeque sub nomine *auctoris*, vel *rei* venit, altera quae patratae actionis auctorem pandit, quae *actor* dicitur, tertia denique ea est, quae re diligenter considerata, cognito actionis auctore, ei-

dem vel praemia vel poenas a lege statutas decernit; hanc vero *judicem* communiter appellant. Ea est harum in judicio necessitas, ut una si desit nullum omnino judicium evadat; neque enim judex actoris, neque actor judicis vel rei, neque demum reus actoris partes possunt sustinere. Quare necessaria est actoris ad judicem facta delatio, qui re maturius perpensa vero actionis auctori eamdem imputando, sanctionis applicationem in sententia decernat.

Ex hactenus dictis evidens est, imputationem non esse confundendam cum actionis alicujus *conscientia*, quae definitur judicium mentis de conformitate, aut difformitate propriae actionis cum lege, sive de ejus rectitudine, vel pravitate. Adductae definitionis consectarium est maximum discrimen quod conscientiam inter, ac imputationem transit. Illa enim proprias, haec autem alienas cum lege comparat actiones. Varia autem, sunt conscientiae genera pro diversa judicandi ratione ac diversa facultatum intellectualium extentione. Primo quidem *bona* dicitur conscientia cum nullo nostros animos stimulo ex patrati criminis recordatione sollicitat, e contrario autem *mala*, unde illud Horatii *Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa*. Praeterea dividitur in *antecedentem*, et *consequentem*: illa locum habet, cum judicium de alicujus actionis moralitate institutum, actionem ipsam praecedit; al-

tera vero cum ejusmodi judicium actionem subsequitur. Quantum vero antecedens conscientia praestet consequenti apertissime liquet; siquidem prudentia ac ratio ipsa postulat ut actionis committendae bonitatem, aut malitiam antequam perficiatur examinemus, et hoc est prudentis officium: e contra post perfectam actionem de ejus moralitate judicare, vel pravae voluntatis, vel rationis defectus proprium est; ex quo patet conscientiam consequentem nonnisi in stultis, malisve hominibus esse agnoscendam.

Conscientiam insuper, sive bonam, sive malam, sive antecedentem vel consequentem, dices *rectam* si judicium sit verum, si falsum *erroneam*: si judicandi argumenta adsint evidentia *certam*, si probabilia tantum *probabilem*, si adeo incerta ut ad neutram contradictionis partem animum haesitantem flectere queant *dubiam* appellabis; qua quidem postrema, si quis frequenter agitetur, et inani peccandi timore misera nimis ac stulta religione divexetur, molestissimum illum animi angorem contrahit, quem *scrupulum* vocant. Stultissimum hoc vitium quod ab ignorantia oritur, vitandum omnino.

Satis de conscientia pro instituti nostri ratione; ad imputationem redeamus. Novimus actus hominis imputari non posse, sed humanos tantum actus imputationi subjectos esse debere. Horum autem elementa sunt advertentia, et delibera-

tio: illa intellectum, haec respicit voluntatem; quare ad agnoscendum imputationis fundamentum ii advertentiae, ac deliberationis observentur defectus qui actiones ab imputatione reddunt immunes. Qui advertentiae, seu intellectui tribuuntur defectus sunt *ignorantia*, et *error*; illa est cognitionis privatio, hic in falsa cognitione consistit. Ignorantia alia est vincibilis, alia invincibilis, alia voluntaria, alia involuntaria. Dicitur *invincibilis* si de actionis natura ac legis existentia cognitio intellectus nostri vires excedat: *vincibilis* autem, si adhibita diligentia hujusmodi obtineri poterat cognitio, nec tamen pro summa inertia obtinuimus. Ad invincibilem refertur *involuntaria*, ad vincibilem *voluntaria*. Id ipsum de errore dicendum: *invincibilis* enim, et *involuntarius* est error, cum propter intellectus defectum, melius efformare judicium in nostra potestate non erat; quod si debito studio, ac necessaria animadversione aberrans judicium rectum fieri potuisset, error dicitur *vincibilis*, et *voluntarius*. Ex his patet solam ignorantiam invincibilem, et involuntariam, ejusdemque generis errorem, actionem ab imputatione eximere.

Cujuscumque vero generis sint error, et ignorantia, vel ad factum vel ad jus referuntur. Ignorantia *juris* ea est, quae omnem existentis legis cognitionem excludit; *facti* autem dicitur, cum legem quidem cognitam habemus, sed propter

multiplicem adjunctorum varietatem, in ejusdem applicatione, vel interpretatione decipimur, velut si quis dominum alicujus domi non agnoscens, eumdem domum ipsam ingressurum repelleret. Sic errore facti deceptus Aedipus patrem occidit; juris autem inexcusabili errore universum orbem Romani veteres diripuerunt. Defectus insuper voluntatis, qui vel imputationis vim extenuant, vel quandoque etiam extinguunt, ii omnes sunt, qui rationis usum imminuentes, et quandoque etiam praepedientes, liberum quoque arbitrii exercitium vel ex parte impediunt, vel penitus etiam tollunt. Quare imputari non possunt actiones infantium, amentium, vel eorum qui absque culpa ebrii sint. Neque in actionibus mere mechanicis, et naturalibus, cujusmodi sunt instinctus, sanguinis circulatio, aliaeque corporis modificationes, quarum causa voluntaria non fuerit, locum habet imputatio; quapropter et ipsae corporis actiones simpliciter mechanicae imputantur interdum, si in causa quis fuerit, ut novam organa corporis modificationem acquirerent, velut si quis ingluvie, et ebrietate vim digestivam obtuderit, mala stomachi valetudo ei jure, meritoque imputatur. Itaque nec somnia, nec deliria, eorumque effectus imputandi sunt, nisi fortasse animi morbum quis volens excitaverit. Quare multi et somnia ipsa imputanda esse docuerunt, eo quod ut cecinit Claudianus *in* 6 Consulat. Honorii.

„ *Omnia quae sensu volvuntur vota diurno*
„ *Pectore sopito reddit amica quies.*

Huc referantur oportet ebrietas, subita ira, ac ceterae animi perturbationes, quas jam exortas statim compescere impossibile omnino; suborientes tamen comprimere, et extinguere facile est, voluntas enim cogi nequit. Quoniam vero etiam impossibiles et coactas actiones imputari nefas est, impossibilitatis notio, praesenti instituto accommodata est exhibenda. Itaque duplex impossibilitatis genus est agnoscendum, alterum *physicum*, *morale* alterum. Illud a voluntate non pendet, cum in iis consistat, quae vires corporis vel mentis excedunt; huic autem fit locus, cum de re agitur quae ideo perfici nequit, quod rationi, legique refragatur. Moralis autem impossibilitas ab ea summopere differt de qua logici pertractant, quaeque hominum sensui vel eorumdem agendi usui adversatur. Illud praeterea est hoc loco advertendum, quod omissiones, seu actus ob virium imbecillitatem omissi, ad physicam impossibilitatem; actiones autem vel bonae, vel malae ad moralem possibilitatem, vel impossibilitatem sunt referendae, actio enim bona est moralis possibilitatis perfectio; mala vero est moralis impossibilitatis exequutio. Ex hoc plane deducitur, omissiones tantum, quae ex virium defectu oriuntur, ab imputatione immunes esse.

Nullum similiter in iis actionibus imperium habet imputatio, quas occasione deficiente omisimus. Occasionem Tullius sic rectissime definivit - occasio est pars temporis habens in se ali-
„ cujus rei faciendae, aut non faciendae oppor-
„ tunitatem - Primo igitur deest occasio si actionis desit objectum, velut si quod supersit habeamus pauperibus elargiendum, nemo autem sit qui misericordiam nostram imploret; deest item occasio, cum desunt in agente vires, velut cum ea nobis non supersunt quae ad ferendam indigentibus opem sint apta; idem dicendum si locus ad agendum idoneus non sit, vel ab actione ipsa grave damnum exurgat, dummodo ad eam ex justitia non teneamur, secus enim quodlibet damnum, et ipsius quoque vitae discrimen ad justitiam servandam esset subeundum.

Quae denique externa cogente vi absque ullo voluntatis assensu tamquam instrumenta physica perficimus nobis imputari non possunt, dummodo coacte caepta, voluntarie non perficiantur. A coactis autem inviti actus distingui debent, qui scilicet etsi libenter non fiant, voluntarii tamen sunt ac nobis imputari possunt, quare summopere Puffendorfius erravit qui invitam cum actione coacta confundens neutram imputari posse conclusit.

Quos hactenus imputationis casus observavimus, ii duplex ad caput referuntur, scilicet ad cau-

sam vel *physicam*, vel *moralem*. Ea est causa physica, quae per proprias corporis vires effectum reapse parit; moralis autem, quae ad effectun assequendum consilio, exemplo, aut imperio in causam physicam influit, quac scilicet effecit ut ab alio actio compleretur. Haec autem *efficax* dicitur, si ad effectum producendum fuerit necessaria, secus *minus efficax*. Cum vero moralis vel physicae causae meriti magnitudo, ex temporis, loci, personae, aliisque hujusmodi adjunctis dependeat, nihil certi possumus statuere, utrum imputatio magis in physicam quam in moralem causam cadat. Illud pro certo statuendum quod majorem super efficaci, quam super minus efficaci vim habet.

Ex his evidenter colligitur, non solum nostra, sed et alterius facta nobis quandoque imputari posse, cum scilicet in causa fuimus, ut alter actionem committeret, cujus effectus ideo nobis imputantur, quod alterum ad agendum impulimus imperio, mandato, mercede, consensu, adprobatione, auxilio, laude, consilio. Itaque nulla esse potest de quantitate imputationis alienarum actionum regula generalis; omnis enim quaestio eo spectat, ut diligenter inquiratur quantum ponderis animo agentis addiderit merces, consilium, laus, etc.; si enim pateat, futurum fuisse ut sine nostro consilio, laude etc. actio non admitteretur, tunc et actio ipsa, et ejus effectus

nobis omnino imputantur; in hac enim hypothesi ejusdem actionis causa moralis fuimus.

Consilia autem discernere oportet, quae enim spontanea sunt, atque aliorum animum inertem fortasse excitant et ad agendum impellunt, maximam imputationem inducunt; nullam vero quae petentibus praebentur, dummodo qui consultus est, rem, de qua agitur probe noverit, et animi sui sententiam aperte, et manifeste indicet. Maxima fuit inter Romanos Jurisconsultos circa imputationem consilii conflictatio, cum nonnulli affirmarent consilia aeque ac facta punienda, nonnulli autem negarent; quam tamen disputationem allata nuper distinctio clare dissolvit.

Hactenus de directo ad alterius actiones concursu; sed indirecte quoque delinquendi occasio praebetur, cum scilicet aliquid agitur, vel omittitur, quod in alienam actionem aliquo pacto influxum habuerit; illud vero prae oculis habendum est, quod aliena actio imputari non potest agenti aliquid, aut omittenti, atque idcirco alienae actioni causam praebenti, nisi hic legis vinculo ad illud vel non omittendum vel non agendum obstringatur. Qui igitur crimen impedire cum debeat et possit, illud non impedit injuste agit. Latius tamen alienarum actionum patet imputatio ob indirectum concursum; duplici enim ex capite improbi multoties delinquunt; et quod naturalia negligant praecepta, et

quod exemplo alios ad peccandum alliciant, cujus vis eo major, quo major est praebentis exemplum auctoritas. Itaque Patres familiarum, Principes, quique aliis praesunt non solum vitia, sed umbram quoque vitiorum declinent oportet; qui enim iisdem subjiciuntur ad eorum exemplum suos mores componere solent.

Illud superest explicandum, quibus nempe modis fieri possit imputatio. Quod ut liqueat, praestituendum est actiones omnes vel a legis dispositione vel ab hominum arbitrio dependere. Si primum, quando scilicet actionis auctori vel praemium vel poena a lege ipsa constituitur a legislatore fieri debet imputatio; si alterum nonnisi ejusdem actionis auctoris proprium est, qui in sola praemiorum applicatione, grati animi officio, bonam quamdam actionem in alium transfert, seque actionem illam in gratiam alterius suscepisse declarat. Illa insuper a legislatore facta imputatio, qua vel majus praemium, vel minor poena quam a lege sit constitutum actionis auctori tribuitur, vel in alium alterius actio transfertur dicitur *ex gratia*, quaeque nonnisi in favorabilibus, ut ajunt, locum habere potest; *ex justitia* autem, seu *ex debito* dicitur cum nulla in imputatione sanctionis modificatio continetur.

ART. III.

De libertatis cum lege conformitate.

Ut libertatis naturam cum lege conciliemus libertas *moralis* est a libertate *physica* distinguenda. Itaque libertas physica malum agendi facultatem secum fert, mediaque ad id assequendum supponit; libertas autem moralis physicam coercet, efficitque ut in objecti electione, malum agendi facultate non utamur, si rationali naturae, ut par est, obsequi velimus. Quare non ea omnia, quae physice fieri possunt, moraliter quoque licere putandum est.

Hac posita distinctione, cum leges, sive Divinae, sive humanae, usum libertatis moderentur, ac praestent, ut homo juxta rationalem naturam agat, atque a belluis, aliisque entibus in agendo longe distinguatur, patet, leges ipsas nonnisi moralem ab homine libertatem auferre. Cum vero neque facultatem physicam contrarium agendi imminuant neque media tollant ad id assequendum idonea, nonnisi moralem agendi necessitatem inducere possunt, quod nulla ratione indifferentiae libertati adversatur.

Ad uberiorem rei demonstrationem praestat ea rejicere quae adversus hactenus demonstratam veritatem a natura sanctionis desumuntur.

Itaque finis ad quem eadem dirigitur est, ut legum violatores criminum suorum poenas luant, earumdem vero cultores propositis virtuti praemiis perfruantur. Jam vero si quis naturam sanctionis cum libertate, ac proinde hanc cum lege conciliari non posse contenderet, quippe quae inutilis esset, atque ex parte poenarum injusta, eo quod pro iis actionibus homines puniantur, circa quas omnimoda gaudent libertate, vehementissime falleretur. Aliud enim est poenam in auctorem actionis conferre, cui agendi libertas a quacumque sanctione independens relicta fuerit, aliud poenam una cum lege comminari; in prima namque hypothesi vel libertas sine lege daretur, vel sanctione lex destituta, quae poenarum applicationem injustam omnino redderent, ac praemiorum collationem inutilem. In altero autem casu cum poena separari ab actione non possit, cumque ejusdem comminatio electionem voluntatis praecedat, tamquam ipsius electionis elementum est agnoscenda.

Hac posita distinctione ad legum sanctionem, et actuum humanorum libertatem veniamus. Negari certe non potest, libertatis exercitium aliquando a quibusdam causis, quas vocant *motiva* excitari, non autem determinari, secus ejusdem actus liberi amplius non essent. Praemiorum autem spes, et suppliciorum metus possunt

aliquando nos ita urgere, ut iis seclusis, diversa fortasse ratione ageremus; ex hac igitur parte, cum sanctio nonnisi motivi impellentis induat naturam, neque aufert libertatem, neque ex parte poenarum eidem injustitiae nota potest inuri, praesertim cum hujus generis motiva rationali naturae non adversentur.

Alia eaque evidentissima accedit ratio, quae omnem omnino difficultati locum praecludit, quaeque ex superius adductis facili negotio potest inferri. Sane injuste puniretur servus, cui, quo vellet, eundi libertas facta fuisset, at justissime poena afficitur, si ejusdem comminatio locum habeat, antequam actus ab eodem expleatur. Cum autem sanctiones voluntatis electionem praecedant, necessario consequitur, sanctionis adplicationem, eo ipso ab agente eligi, quo voluntas ad actionem cui adjungitur determinatur, eadem ferme ratione, qua quis aeris alieni dimittendi onus elegisse dicendus esset qui domum, ut debitam sibi partem haereditatis alieno aere gravatam eligeret.

Neque majoris roboris ea sunt quae ab intrinseca natura legum desumuntur, quasi scilicet leges, ac praesertim naturalia praecepta, libertatis exercitium juxta rationis regulas moderantia, ac moralem idcirco agendi necessitatem inducentia, omnem etiam physicam libertatem videantur auferre, quoties homo juxta rationis

praescripta agere velit. Haec enim, quae moralem libertatem respiciunt ita ab initio declaravimus, ut dubitationi locus non possit amplius superesse; quod si rem penitius perscrutemur, manifeste apparebit huc totam difficultatem reduci, quod scilicet facultas agendi, cnm libertatis exercitio ab adversariis confundatur. Et re quidem vera lex, quae humanos actus moderatur, nihil aliud praescribit, quam rectum rationis usum, seu moralem inducit agendi necessitatem. Jam vero cum liberum homini sit, juxta rationis, legisque mandata se gerere, evidens est, moralem hanc agendi necessitatem cum hominis libertate prorsus non pugnare. Quod si homo, qui rationis lumine utatur, non debet legis imperio refragari, non idcirco sequitur, eumdem physica libertate carere, quae in facultate diverso modo agendi consistit, cum ejusdem objectum sit vel rectum sequi rationis usum, vel effraenis appetitus illecebris obsecundare.

CAPUT II.

De Juris Naturalis existentia, natura, auctore, objecto, sanctione, obligatione, aliisque legis ejusdem proprietatibus.

Jus si nominis etymon attendamus alii a *justitia* cum Ulpiano, alii a *Jove* cum Grotio, alii a *jubendo* derivant; si vero intrinsecam ejusdem naturam spectemus, sumi potest ut *proprietas*, vel *personae*, vel *actionis*, quae duo a natura juris prout lex est usurpati oriuntur, atque scientiam legum interpretandarum, seu *jurisprudentiam* constituunt.

Si jus pro attributo, seu proprietate personae sumatur est facultas a lege concessa aliquid agendi, vel non agendi, seu alios ad agendum, vel non agendum, impellendi; atque hoc sensu acceptum aliud est *perfectum*, aliud *imperfectum*. Illud habemus cum alios cogere possumus ut eidem satisfaciant; hoc autem si jus alios cogendi non includat.

Jus autem pro actionis proprietate sive adjuncto acceptum, sumi potest vel stricto, vel lato sensu, prout nempe vel pro eo quod pertinet ad justitiae virtutem, vel pro eo cui nulla lex contradicit, intelligitur. Hoc autem modo sumptum, aliud est *justum* quo alterius juri satisfit,

vel nullius jus violatur, unde oritur justum *positivum*, vel *negativum*, *absolutum*, et *imperfectum*, relate nempe ad juris circa quod idem versatur naturam; aliud est *honestum*, seu rationi consentaneus passionum usus, aliud est *decorum*, cujus vis ea est, utar Tullii verbis, ut ab honesto non queat separari; facilius enim intelligitur differentia, quam explicatur; tum enim decorum apparet, cum antegressa est honestas.

Juris naturalis nomine non una, eademque res indicatur, sumi namque potest vel tamquam *scientia* vel tamquam *lex*, vel denique tamquam *facultas*, seu agendi potentia. Primo sensu usurpatum definiri potest cognitio regulae actuum humanorum, quae a necessariis naturae relationibus oritur, ut id quod melius est exequamur; altero autem sensu acceptum, duplex est, aliud naturale *antecedens*, aliud *consequens*. Naturae lex antecedens complectitur summam actionum, et reactionum hominem inter et naturam, quae a qualibet hominis cognitione nullatenus dependentes suum producunt effectum, et quibus homo necessario subjicitur, quin ullum in earumdem legum effectus voluntas habeat influxum. Sane panis invita etiam anima hominem nutrit, gladius eumdem occidit. Constans autem effectuum hujusmodi observatio, hominem boni, malique causas docet, unde quid agendum, quidve sibi omittendum sit deducit. Ex colle-

ctione autem principiorum quae ab antecedentis legis observationibus oriuntur, regulam suae agendi potentiae constituit, quae nihil aliud est nisi jus naturale, quod consequens appellavimus. Haec autem omnia ad summam colligentes, Jus naturae antecedens definimus, naturalem, ac necessarium bonorum, malorumque ordinem; jus autem naturale consequens, obligationum, ac jurium naturalium ordinem. In hoc juris naturalis scientia est collocanda, in illo actionum motiva sunt agnoscenda; illud sanctio, hoc autem actuum directio constituit.

Postremo denique sensu usurpatum ut nempe facultas, aliud non erit, nisi hominis agendi potentia juxta naturae legem atque ab aliis id, quod sibi ejusdem legis vi debetur consequendi.

Antequam juris naturalis existentiam vindicemus nonnulla praemittenda sunt, quae justitiam generatim respiciunt quaeque cognosci necessario debent ut de jure illo quod totum innititur intrinsecae justitiae, rerumque honestati disseramus. Itaque Justitia comuniter cum Ulpiano et Justiniano definitur - constans, et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi - Cum vero duplex sit jus, perfectum scilicet, et imperfectum duplicis generis oritur justitia, commutativa nempe, quae primo respondet, et distributiva, quae pendet ab altero. Quoniam vero rectus in divisione servandus est ordo, ut clare totius partes distingui

possint, hinc justitiam primo dividimus in *generalem*, et *particularem*; hanc autem in *commutativam*, et distributivam, unde tres justitiae species oriuntur, *generalis* nempe, *commutativa*, et *distributiva*. Primi generis ea est, quae ex individuorum cum societate comparatione exurgit, eaque omnia complectitur munera quibus Cives civitati obstringuntur; dicitur autem *generalis*, quia bonum Reipublicae spectat; alterius autem generis justitia, inter membra societatis locum habet, inter quae contractus tantum, sive permutationes exercentur; distributiva denique habetur justitia, si civitas, sive superior cum subditis comparetur; locum enim sibi vindicat in bonorum, onerumque distributione. Singuli igitur hominum actus qui sive erga Deum sint, sive erga semetipsos, sive erga alios, necessario ad justitiam de qua disseruimus obtinendam praerequiruntur, atque idcirco eorumdem intrinseca justitia, quae jus tamquam actionis attributum respicit velut triplicis hujus generis justitiae, fundamentum est agnoscenda.

ART. I.

De Iuris Naturalis existentia

Impiam, absurdamque profligatorum hominum opinionem, seu potius errorem impugnamus, qui cum ea omnia evertere conentur, quae Dei perfectiones, humanaeque animae proprietates respiciunt, ut licentiori frui possint vivendi ratione, fundamenta juris naturalis de medio tollere conati sunt asserentes, nullam adesse naturalem jussionem, quae hominum actus moderetur, nihil esse intrinsece bonum, malumve, sed omnia ex voluptate, atque utilitate esse metienda. Eminent inter hujus corruptae, ac ad Epicureorum mores accomodatae opinionis defensores Elvetius, Hobbesius, Spinoza, quorum primus in opere *de l' esprit discours* 2. *Chap.* 23, 24. moralis mundi infantiam inepte admiratus, regulam boni, malique tradit, quae ex impressione doloris, vel voluptatis ita pendet, ut haec duo, si ipsum audiamus, moralis doctrinae universae fundamentum constituant, nullisque diversi generis legibus actiones humanae subjiciantur. Alter autem quid de naturali senserit lege Baylius ipse testatur, qui de Hobbesio loquens, inutile putat ab eo quaerere, utrum a vitiis declinet, virtutem sectetur, ac diligat sed po-

tius eumdem cum Persio sat. 2. v. 17. rogare.

« Heus age, responde, minimum est, quod scire laboro;

« De Iove quid sentis? ......

Denique Spinoza, Hobbesii, aliorumque hujus furfuris hominum sententiam sequutus apertius propugnavit, quam tamen a diversis principiis derivat. En quomodo in Tractatu Theol. Polit. Cap. 16 loquitur - quia lex summa naturae est, ut unaquaeque res in suo statu, quantum in se est conetur perseverare .... Ius itaque naturale uniuscujusque hominis, non sana ratione, sed potentia, et cupiditate determinatum est.

Naturalis lex cujus existentiam adversus eosdem vindicamus, ea est, per quam rectae rationis vi hominibus innotescit quid tamquam honestum perficiendum sit, vel tamquam turpe fugiendum, atque ex alia, eaque aeterna lege dimanat, qua Deus cuncta ab aeterno regenda disposuit, quaeque ordinem tam physicum, quam moralem in creatis rebus conservandum spectat, unde naturalis lex nihil aliud est, nisi legis aeternae participatio. Existentia igitur hujus legis res est adeo perspicua, ut nonnisi, qui rationis sit expers eam inficiari possit, vel ignorare; ad hanc veritatem confirmandam ea sufficerent quae de eadem Tullius in oratione pro Milone prodit - *non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum a natura*

ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus.

Verum, ut omnis dubitationi locus praecludatur, duplici ad id confirmandum, eoque invictissimo argumentorum genere utimur, directo scilicet, et indirecto. Illud in duas partes dividentes, contendimus, tam hominis naturam, quam Dei perfectiones naturalis legis existentiam omnino postulare. Et sane, jam satis demonstratum est, rationem, et libertatem homini inesse, atque ex illa principia quaedam, seu dictamina dimanare, quae hominem juxta naturam suam regunt, ac moderantur, quaeque adeo cum hominis felicitate conjunguntur, ut nisi honestatis principia, quae per rationem eidem innotescunt sequatur, in summas dejiciatur angustias; Quid enim aliud principia illa faciendum indicant, nisi id, quod vitae respicit incolumitatem, facultatum sive animae, sive corporis conservationem, vinculum societatis, debitam erga Deum Religionem? Quid fugiendum esse demonstrant, nisi quod vel physicae vel morali naturae adversatur? Quid? Si homo ab hujusmodi principiis declinans ea omitteret quae facienda eidem ratio proponit, vel quae fugienda sunt sequeretur, nonne eas eliceret actiones quae naturae suae ordinem perturbarent, ac everterent? Non amplius vitae, non bonorum

conservationi, non societatis tranquillitati, non debitae Religioni prospiceret, sed ea tantum amplecteretur, quae libido effraenis, ac sensibilium rerum appetitus suaderent. Quis autem exinde maximam produci infelicitatem negabit? Itaque concludendum, aut hominem ad infelicitatem creatum fuisse, aut ad ea sequenda quae rationi consentanea sunt omnino teneri.

Hoc autem magis, magisque innotescet, si ad humanum genus oculos convertamus. Enim vero nemo reperitur qui Deum summo honore colendum, beneficia grato animo prosequenda, ignoret, cum vel ipsi pueri eadem principia cognoscant, et observent. Unde autem haec omnia hauriuntur, nisi ex ipsa hominis natura? Quod si hujusmodi principia interna omnino hominibus sunt, atque ex eorumdem natura procedunt, quis inficiabitur eadem veluti totidem legis praecepta agnoscenda esse; atque proinde adimplenda, nisi inutilia eadem omnino dicamus? Atqui cum jam demonstratum sit ex rationis principiis felicitatem dimanare cumque ad hanc homo sit a natura ipsa informatus, absurdum omnino est, eadem principia veluti inutilia traducere.

Huc omnium hominum sensus accedit, ex quo quanta in hujusmodi rebus confirmandis evidentia procedat omnibus notum est. Enim vero quis est, qui virtutem non colat, aliorum-

que honestas actiones laude non prosequatur? - Placet suapte natura, adeoque gratiosa virtus est, ut insitum etiam malis sit probare meliora - ut recte ajebat Plato de Legib. lib. 2. Nemo insuper est, qui conscientiae stimulis non agitetur si malum agat, vel tranquillam, si bonum, non habeat conscientiam. Ex hoc autem certe proficiscitur, homines a flagitiosissimis quibusdam criminibus, vel ipsa nocte, vel in remotissima quoque solitudine perficiendis naturaliter abhorrere, licet non ignorent eadem, obscuritatis tenebris obvolvi quandoque posse, atque idcirco etiam inulta superesse; atque hinc est, quod impii, occultissimorum quoque scelerum conscientia cruciantur, quae certe non fierent, nisi sensu ipso intimo universis constaret hominibus immobilis naturae legis existentia.

Quod ex hominis natura confecimus argumentum, Dei perfectiones omnino confirmant. Et sane, Deum utpote supremum rerum omnium Dominum, ferendarum legum jure potiri in dubium vocari nequit. Hoc autem jure in homine ipso condendo usum fuisse, legemque aliquam per ipsam rationem hominibus promulgasse, ejusdem sapientia, bonitas, et providentia luculentissime ostendunt. Et primo quidem Deus homini prae aliis hujus terrae entibus rationem dedit, ac libertatem, quae hominem legi suscipiendae reddunt idoneum: Dei autem sapientia postulat

ut nihil frustra moliatur, quod utique fecisset, nisi huic hominis naturae lege aliqua prospexisset.

Neque huic infirmando argumento positivae divinae legis existentiam proferas; non enim omnes eamdem agnoscere possunt, nisi antea Revelationis notitiam sibi comparent, neque eadem divina positiva lex internam obligationem produceret nisi in interna actionum moralitate fundamentum haberet. Atqui divinae sapientiae natura exigit, ut iis legem aliquam ferat quos huic suscipiendae idoneos creavit, ac per rationem ipsam ad eam implendam eosdem adducat.

Quid vero de infinita illa Dei sapientia sentiendum esset, quae in omnibus rebus tum condendis, tum moderandis tantopere enituit, si opus caeteris animantibus praestantius deseruisset, nullaque ratione morali ejusdem constitutioni consuluisset, praesertim cum homines imagine boni ac recti saepe capiantur? Censendum sane esset, rationales creaturas, sublimiori natura insignitas, neglectas adeo a conditore suo fuisse, ut nihil haberent, quod in sua quaerenda tranquillitate sequi possent, cum praesertim caeco quodam impetu ad ea trahantur, quae maximas sibi calamitates sunt allatura.

Quae omnia nisi in Deo sapientia non solum, verum etiam bonitas, et providentia denegetur absurda esse concludendum necesse est. Et sane

quanam ratione Dei bonitas firma consisteret si, profligata illa hypothesi posita, homines ac bruta ipsa, suis operibus, vel natis suis majora curae, et dilectionis argumenta praeberent? Cum Dei providentia insuper postulet, ut finem, et quidem praecipuum sibi in suis operibus constituat, media quoque ad eumdem consequendum praestare debet. Cum autem finis alius esse non possit, nisi externa suorum attributorum manifestatio, necessario consequitur, naturam hominis ad id consequendum mediis instructam esse oportere. Haec autem iisdem deessent si felicitatem assequi nequirent; ens enim infelicissimum esset homo aliisque animantibus deterius. Infelicissimum quidem, quia naturali lege destitutum, malum cum bono saepe confundens ea eligeret, quae maximam sibi perniciem afferrent. Aliis deinde entibus esset deterius, eo quod, bonorum fortunae cupiditate, odii, invidiaeque caussa, alter alterius vitam impeteret, nullum amicitiae aut affinitatis vinculum agnosceret, nullum officium, obligatio nulla eumdem cohiberet, ac proinde homines quidquid liberet desiderarent, ac desideratis omnino potiri vellent. Quanam igitur ratione posset homo tamquam ens infelicissimum, caeterisque animantibus deterius, Dei attributa manifestare, atque in seipso Dei perfectiones pro sua natura exhibere?

Quod argumentis sive a natura hominis sive a Dei perfectionibus petitis hactenus demonstravimus, pariter evincunt absurda quae ex denegata legis naturalis existentia consequerentur. Et re quidem vera nihil in hac hypothesi esset natura sua bonum, nihil turpe; nullum igitur virtutes inter, ac vitia discrimen esset agnoscendum; quare Deum debito honore colere, amore ac obsequio parentes prosequi, charitate patriam complecti idem omnino esset, ac Deum negare, parentes occidere, patriam prodere: neque bonum esset verae, Divinaeque Religionis praecepta implere, neque malum in Idololatriae tenebris obversari.

Adversus hactenus demonstratam naturalis legis existentiam, plura in medium proferunt adversarii, ut eamdem omnino excludant. Et primo quidem contendunt, civiles leges ad homines in officio continendos, eosque ad honestatis regulas dirigendos sufficere. Divinam deinde sapientiam firmam consistere, cum homines intellectu, et ratione Deus donaverit, quorum ope justum ab injusto, bonum a malo secernere possent. Ad diversos denique populorum mores confugiunt, ex quibus concludi posse arbitrantur nullam existere naturalem legem, quum non una eademque apud omnes homines sit boni, rectique idea. Ad hanc opinionem vehementius, ut putant, tuendam Scytharum consuetudinem

hospites interficiendi, Lycurgi leges furtum praecipientes, Massagetarum, et Hyrcanorum morem, parentes senio confectos enecandi, eorumque carnes edendi commemorant.

Singulis itaque ut occurramus a civilium legum insufficientia exordiamur. Ineptas omnino esse leges civiles ad homines in officio continendos, si naturale Jus e medio tollatur, evidentissime ostendi potest dummodo earumdem naturam, et objecta circa quae versantur prae oculis habeamus.

Et primo quidem quod legum civilium naturam spectat, aliud ipsae non sunt nisi collectio, et veluti summa officiorum socialium, quae homini ostendunt quid in societate amplectendum sit, quidve fugiendum utpote societati contrarium. Earumdem ergo actio vim suam in hominis intellectum tantummodo exercet; quare civiles leges intellectum quidem illustrant, voluntatem natura sua non movent. Hinc fit ut legislatoris menti poenalis sanctio statim occurrat veluti unicum ad subditorum voluntatem movendam remedium. Tantum igitur abest ut leges de quibus loquimur possint homines in officio continere ut potius concludendum sit indirecte tantum easdem in voluntatem influere, quatenus scilicet ipsarum legum cognitio praerequiratur ut homines possint suos actus ad earumdem normam conformare.

Tunc igitur tantum homines ad easdem servandas impellerentur quum officium utilitati conjunctum agnoscerent. Oporteret ergo leges ita promulgari, ut omnibus manifeste earumdem custodiendarum utilitas appareret quod praestare legislator non posset nisi leges ferendo quarum utilitas omnium captui accommodata ratiocinatione comprobaretur. Verum etiamsi prestari hoc posset, majorem tamen eaedem vim non haberent, eo quod cum facillimum sit quascumque leges pro lubitu interpretari quamvis laconice et ad aphorismi normam comparatae soleant promulgari, actum penitus de legibus esset si in iisdem promulgandis fusiori calamo legislatores uterentur.

Persuasio insuper, quam in hac hypothesi leges sibi conciliare conarentur subditos facillime induceret ad agnoscendum in semetipsis innatum veluti jus, quo de validitate vel utilitate legum non sine publicae tranquillitatis detrimento auctoritate privata decernerent.

Restat ut idem confirmemus argumento ex objectis desumpto circa quae leges ipsae civiles versantur, ut plena exurgat de earumdem inefficacia conclusio.

Et primo quidem civiles leges nonnisi in externas civium actiones animadvertere possunt, quare impune iisdem liceret atrociora quaeque crimina meditari, et decernere, dummodo factis

eadem non manifestarent. Porro autem quot ex hoc legum defectu damna producantur nemo non videt; actus enim externi in interna voluntatis deliberatione fundamentum habent; prius ergo voluntas corrigenda esset, ne in pravos externos actus prorumperet, quemadmodum venenosae arboris humores essent immutandi, ut boni fructus deinde colligi possent.

Hic insuper defectus major evadit eo quod neque omnes omnino externi actus esse possint earumdem objectum. Et sane actus quorum moralitas materiae parvitatem non excedit, civilibus institutis non subjiciuntur. Hoc ut demonstremus, quae sit actionum moralis quantitas est paulisper investigandum. Itaque morale malum, magis vel minus grave esse potest prout major vel minor est agentis malitia, majus vel minus damnum quod actio producit, major vel minor adjunctorum vis quae actionem ipsam comitantur. Hic autem sermo non est de quantitate mali, quod ex diversa malitia agentis exoritur: civiles enim leges quae ad internos actus non extenduntur, moralem hanc quantitatem malitiae respicere non possunt, quare de duabus postremis pravarum actionum speciebus agentes, videamus utrum leges possint aliquid circa illos actus decernere qui sunt moralitate parvi.

Et revera cum diversi moralitatis gradus sint propemodum infiniti, impossibile omnino

esset per leges civiles constituere quinam ex intermediis gradibus proscriptus, quinam permissus censeri debeat, quod etiamsi leges praestare possent, facillimum esset reis, earumdem vim eludere, et ex uno in alterum gradum a lege non interdictum actiones ipsas transferre, praesertim cum experientia duce id etiam in criminibus quidem maximis, ut in homicidio saepissime contingere videamus, quod etiamsi determinatam ideam producat, impossibile tamen est ut nullum reo relinquatur defensionis genus, quo possit vel minorem statuta poenam luere, vel eamdem penitus devitare.

Quam plurima deinde crimina sunt earum actionum consectaria, quae agentis arbitrio in societate relinquuntur. Possunt enim leges furtum prohibere, prohibere autem non possunt homines solatiis indulgere, et alieno aere gravari, ex quo in maximas iidem miserias dejecti, ad furtum perpetrandum aliquando adducantur. Quod si in haec quoque civiles leges animadverterent, societas ipsa civilis in miserrimam captivitatem converteretur.

Hac igitur etiam de causa fit ut leges eos tantum actus debeant prohibere, qui graves malitia sunt, illos autem liberos relinquere, quorum malitia ex materia levi resultat. Haec autem mala, etsi relate ad materiam parva sint, maxima tamen sunt si effectus omnes considere-

mus , quibus societatem perturbant , eo quod sensim sine sensu augeantur, cum nemo, ut vulgatum fert perloquium, repente pessimus fiat, et gravissimis criminibus, ea quae levissima sunt soleant iter aperire.

Quum vero mala quae patrantur gravia sunt, tunc leges civiles effectum sortiuntur, ex quo tamen nullum emolumentum producitur, si funestam excipias paenarum inflictarum satisfactionem, quae etsi justae sint, et aliis exemplum praebeant quo possint ab iisdem criminibus patrandis deterreri , vim tamen non habent qua possint malum jam patratum, ejusque vestigia a societate delere.

Verum dato etiam quod leges possent in omnes omnino actus animadvertere, sive externi sint , sive interni , et quemcumque moralitatis gradum respicere, vim tamen non haberent, homines in officio continendi. Et sane in data hypothesi possent quidem leges mala ex formidine poenae praepedire, non autem bona inducere; aliud est enim furtum, et homicidium prohibere, quod leges quidem praestare possunt, aliud aliorum vitae conservationem demandare, ac praecipere ut caeteros nostris quoque opibus adjuvemus, quod nullo modo praestare possunt. Cum denique leges subditos tantummodo obligandi vim habeant, nullam summi Principes regulam haberent cui suos actus referre deberent, et qua possent suas pravas cupiditates coercere.

Secluso igitur naturali Jure ineptae omnino essent civiles leges ad humanos actus moderandos, ac proinde ad homines in officio continendos.

Quod si nullam civiles leges vim haberent ad internam inducendam obligationem, multo minus censendum est eamdem habere hominis rationem cum intellectu conjunctam; aliud est enim rectum, si tamen seclusa lege naturali aliquid tale sit, per intellectum agnoscere, aliud ad idem voluntate amplectendum obligari. Quare deberent homines, quam Deus neglexisse dicendus esset, legem sibi praescribere, atque ita quodammodo Deo ipso sapientiores semetipsos ostendere. Lex autem hujusmodi verae legis essentia destitueretur, cum nemo possit semetipsum obligare, et suis cupiditatibus absque ulla caussa contradicere. Tot igitur si ita eas appellari posse daremus leges naturales essent quot hominum imo quot in uno eodemque homine sunt sibi invicem succedentes inclinationes.

Restat ut postremum adversariorum argumentum eadem qua caetera facilitate dissolvamus, quod tam generica quam specifica ratione praestabimus.

Et primo quidem: quid est, quod ad unius, vel alterius barbarae gentis naturalium principiorum expertis exemplum nos provocent adver-

sarii, ut inde caeteras omnes in eadem ignoratione versatas fuisse confingant? Numquid peculiare unius, vel alterius nationis institutum, tamquam unanime populorum omnium suffragium haberi debet? Sane quid nobis commune est cum gentibus illis immanitate barbaris, rudibus, et incultis, nec non inter nemora belluarum instar saepe degentibus? Fieri quidem potuit, eas hebetudine, et feritate sua, immanissimis quibusdam moribus, et institutis vixisse, ex quibus certe nullum inferri potest judicium. Eaedem namque nec ipsam hominis speciem saepe referunt, ac veluti quaedam moralis, quemadmodum politicae consuetudinis monstra censendae sunt.

Verum ut directe, unico veluti ictu opposita facta convellamus, et populos in objectione recensitos communibus illis non caruisse legis naturae principiis, sed in iis dumtaxat adhibendis, et accommodandis errasse ostendamus, recolenda est distinctio, ignorantiam legis inter, et facti, ac juris, vel facti errorem. Potest enim quis naturalis legis praecepta quidem agnoscere, decipi autem in eorumdem applicatione. Itaque ad primum quod pertinet, Scythas hospites suos interficere solitos fuisse inficiari non potest. Falsum tamen est hujusmodi morem ostendere, illos hospitalitatis jura ignorasse. Cum enim hospites interficiebant, id ex propriae defensionis

jure perperam intellecto oriebatur; putabant enim advenas omnes hostium insidiosos exploratores esse habendos, ac jure belli, vel violato ab iisdem hospitalitatis jure interficiendos.

Laconica insuper lege furtum permittebatur, non omnibus tamen, non de qualibet re, non quolibet modo. Pauca quaedam olera, et vulgaria quaedam edulia non satis caute custodita surripi a juvenibus poterant, modo ea uterentur solertia, ut in furando non detegerentur, secus poenis et quidem severissimis plectebantur. Falsum igitur est, furtum per Lycurgi leges generice probari. Quod si ad examen revocentur rationes quibus idem, in peculiari quodam adjuncto, legislator permittendum esse putavit, evidenter patebit, ipsum errasse in adhibendis mediis ad suam Rempublicam constituendam necessariis. Cum enim Lacones ad bellum praesertim informare studeret voluit idcirco ut juvenes essent in insidiis acuti, in inveniendo cibo solliciti, et in suis rebus tuendis diligentes. Quamquam nec veri nominis furtum Lycurgi leges permisisse dicendum est. Ad hoc enim constituendum requiritur, ut res aliena, invito rationabiliter domino auferatur. Cum vero praefatae leges unanimi omnium civium consensione probatae antea fuerint, evidens est, omnes juri suo cessisse, ac implicite potestatem junioribus fecisse ut rebus illis potirentur circa quas legum permissio versabatur.

Massagetis denique, caeterisque illis barbaris gentibus, innotescebat quidem naturale mandatum de pietate adversus parentes habenda; cum vero putarent, eadem sibi lege praescribi, omnes dolores, corporisque molestias, quas producit senectus esse a parentibus removendas, eos senio confectos interimebant, eorumque carnibus vescebantur ut unica iterum fieret parentum, et liberorum substantia.

Eodem modo ea explicari possunt, quae ex viatorum historiis congerunt adversarii, quamquam eorumdem narrationibus tantopere fidendum non sit. Saepe enim malitia, saepe novitatis, et ambitionis studio, saepe ignorantiae, vel inductionis vitio decepti, ab unius, vel alterius incolae facto universi cujusdam populi mores, atque instituta petentes, plura a vero aliena solent referre, ac temere de iis gentibus judicium ferunt, quarum fortasse nec sermonem intelligere valuerunt.

ART. 2.

De Iuris ejusdem natura

Ius naturale, cujus existentiam hactenus vindicavimus ex iis praeceptis coalescit , quae cum nostrorum actuum natura arctissime connectuntur ; quare nihil aliud praecipere potest eadem

lex nisi quod hominis naturae conforme sit, nihil interdicere, nisi quod ab eadem sit omnino difforme. Itaque ex hoc evidentissime demonstrari potest, ejusdem juris essentiam, sive naturam in intrinseca rerum honestate fundari; quare cum id sit intrinsece bonum, quod Dei perfectionibus respondet, regula idcirco intrinsecae bonitatis, vel malitiae a Divinis attributis desumi debet, ita ut quod iisdem respondet bonum sit, quod contradicit sit intrinsece malum. Et re quidem vera cum Deus sit summum bonum nihilque in se ipso possit habere quod ab ejus infinita rectitudine vel minimum declinet, illiusque attributa essentiae suae et naturae infinitae ad unguem respondeant, nihil dari potest intrinsece bonum, quod a summa ejusdem bonitate deflectat. Ex hac autem conformitate rerum bonitatis intrinsecae cum summis Dei perfectionibus, fieri non potest, quin actus illi, quos jubet, vel interdicit naturalis jussio, rationi etiam nostrae non sint consentanei; cum enim Deus humanae rationis sit auctor, principia, quae a recto rationis usu proficiscuntur difformia a Divinis perfectionibus esse non possunt; sapientissime igitur Deus constituit ut eorumdem ope naturale jus hominibus innotesceret.

Ex his igitur inferendum, actiones non ideo bonas esse, vel malas, quod eas lex naturalis praecipiat, vel vetet, sed ideo easdem praecipi

vel vetari, quod intrinsece bonae sint, vel malae. Itaque naturalis jussio neque a libera Dei voluntate, neque proinde ab ejusdem omnipotentia pendet; quare ineptissime Coccejus, caeterique contrariae sententiae assertores argumenta eo minus validiora quo magis vetustiora adversus demonstratam juris naturalis essentiam eruunt a factis quae in hebraici populi historia leguntur, ex praecepto scilicet a Deo Abrahamo de interficiendo Isaac facto, atque a permissione electo populo de Aegyptiorum thesauris, quos commodatos tantum acceperat, secum veluti proprios asportandi concessa, ex quibus concludunt naturalis legis dispensationem fuisse a Deo factam, atque idcirco ejusdem essentiam non esse in intrinseca rerum essentia collocandam.

Distinguenda enim est particularis actuum materia, seu finis ad quem diriguntur, a generica eorumdem natura. Nemo certe negabit, rationis principia clarissime demonstrare, depositum esse domino ad ejus nutum absolute reddendum; si tamen constet eodem dominum in patriae perniciem usurum esse, omnis prorsus ejusdem reddendi evanescit obligatio, non quod depositi lex destruatur, sed adjunctorum natura materiam a legis objecto subtrahit, ut in similibus circumstantiis nemo praefata lege obligetur. Idem de oppositis exemplis est judicandum; de legibus nempe, quae furtum prohi-

bent, et homicidium; immutabilibus enim praeceptis constant, neque a Dei libertate pendent, ac proinde nihil Deus contra praefatas leges Abrahamo, vel Israelitis unquam permisit, verum tantummodo effecit ut Aegyptiorum vasa non amplius furti materiam constituerent, eo quod ipse omnium rerum dominus, illorum dominium Hebraico populo contulerat, ut mercedis loco ejusdem operibus debitae et ab Aegyptiis nunquam redditae essent, atque Isaac vita non amplius homicidii formalis a natura vetiti materia haberetur, eo quod idem supremo vitae ac necis jure usus, eamdem in holocaustum sibi Abraham gladio offerendum elegerat, quare sacrificium illud ab injusta occisione diversum erat cum nihil aliud esset quam debitae obedientiae actus, quo creatura supremi Numinis imperio subjectionem tenetur ostendere.

Quae cum clara sint, quisque cognoscit, exempla in objectione adducta, juris naturalis essentiae non solum non adversari, sed eamdem mirifice confirmare, in iis namque circumstantiis praeceptorum materia mutata fuit, naturalis autem ordo, integer perseveravit; mutationes autem a diversa praeceptorum materia pendentes ostendunt, cum juris naturae immutabilitate supremi Numinis attributa undequaque conciliari.

ART. III.

De Juris Naturalis auctore.

Inter essentiales legis proprietates ea necessario requiritur, ut a supremo communitatis cui indicitur capite procedat ut exinde externae obligationis natura ortum ducat. Quare ut naturalis legis omnes proprietates vindicemus, Deum esse ejusdem auctorem est necessario demonstrandum. Hoc quae a jure illo proficiscitur obligatio suadet; hoc interior actuum honestas, cui idem innititur ostendit; hoc denique ejusdem promulgationis modus confirmat.

Et re quidem vera ab essentia legis naturalis, rectissime infertur, omnes omnino homines ita ejusdem subjici mandatis, ut nemo possit ab eorumdem adimplemento dispensari; cum autem eam legislator habere debeat potestatem, quae subditos omnes ad quos lex ipsa refertur valeat obstringere; cumque praeter Deum, nemo in omnes homines jure illo potiatur quo eosdem ad aliquid agendum, vel omittendum obstringat, patet, solum Deum esse posse juris naturalis auctorem. Naturalis insuper lex interiori rerum honestati, ac turpitudini innititur; quis ergo istiusmodi legem constituere potuisset, nisi qui rerum naturam perspectam haberet? Sane homi-

nes, cum intellectum habeant non solum natura infirmum, et imbecillem, verum saepissime etiam vitiis obtenebratum, nihil potuissent constituere, quod ab interiore honestate rerum vel minimum deflecteret, ut experientia docemur, ex qua si philosophorum scripta legantur, evidenter constabit, eos, qui sola ratione ducti morales regulas explanare conati sunt in turpissimos errores incidisse.

Naturalis denique lex, nullo externi characteris signo, nullaque hominum industria universo generi humano innotescit, verum cordibus singulorum impressa reperitur. Jam vero quis praeter Deum hoc promulgationis genere uti potest? *Quis scribit in cordibus hominum naturalem legem nisi Deus?* ut praeclare ajebat Augustinus *de Serm. Domini in Monte c.* 15. Nemo ergo miretur, si Ethnicis ipsis adeo demonstrata veritas innotuerit, ut omnes uno ore eamdem confirmaverint, veluti ex Sophoclis, Aesiodi, Epicteti, Zenonis, Pythagorae, Platonis, Tullii sententiis colligi potest.

In tanta autem argumentorum evidentia, ac miro consensu philosophorum, non defuere qui hanc veritatem denegaverint. Non tamen directe; si Atheos excipias, qui Deum non habentes, eumdem Naturalis Juris auctorem esse directe negant; sed indirecte, asserendo scilicet, non repugnare quod Deus ejusdem Juris auctor non

esse possit. Inter hos Grotius de *jure Belli ac Pacis* Lib. 1. Cap. 1. de lege naturali loquens, quam sociale jus, inter, et jus naturae laxius distinguit, prout naturam hominis vel rationalem, vel socialem spectat, illam locum habere posse arbitratur - *etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit non esse* Deum, *aut ab eo non curari negotia humana* -. Hanc Grotii sententiam universa Atheorum turba magno cum plausu excaepit, quam eorumdem signifer Baylius undequaque illustrare conatus est. Itaque cum duplex in eadem error contineatur, quorum unus Atheorum, alter Deistarum systema tuetur, alterum ab altero distinguentes, singula quae Grotius supponit, quaeque Atheis atque Deistis favent, omni argumentorum genere convellimus.

Plura sunt quae in impia Atheorum hypothesi, jus naturale penitus everterent; daretur enim absque legislatore jussio, actuum honestas absque lege; lex denique omni obbligandi vi destituta. Neque ad agnoscendam in hac hypothesi naturalem obligationem satis esset admittere vim ipsi legi inhaerentem, cum enim haec obligandi vis aliud non sit nisi facultas moralis, dicendum esset, legem cui facultas haec inhaereret esse Ens physicum et a se, quod Grotii hypothesim penitus everteret.

Repugnat deinde, Deum esse rationis auctorem, non autem principiorum quae ex ratione ipsa proficiscuntur, et hominibus innotescunt. Cum insuper virtutes in lege naturali fundamentum habeant, atque ex divinarum perfectionum oriantur imitatione, nulla, Dei existentia seclusa, virtus dari posset, ac simul earumdem fundamentum existeret. Haec licet evidentissima, Baylius evertere conatur, dum Atheorum caussam defendens, eosdem non solum virtutis, ac rerum honestatis notitiam habere posse contendit, verum quod magis absurdum est, Atheismum cum ipsa virtute, morumque honestate, arctissimo vinculo colligari. Sufficerent ad haec excludenda, quae Tullius habet de natura Deorum Lib. 1. C. 1. - Haud scio an pietate adversus Deos sublata fi-„ des etiam et societas humani generis, et una „ excellentissima virtus justitia tollatur - Praestat autem praecipua Baylii argumenta ad analysim revocare. Et primo quidem contendit, Atheos legem naturalem habere eo quod vocabula honestatis, et justitiae saepissime usurpant; jus deinde naturale esse antecedens cuicumque divinae voluntatis decreto, ac in rerum natura fundari; hos igitur posse ad ejusdem juris mandata servanda intrinsecus obligari.

Ad primum itaque quod spectat, non negamus Atheos justitiae, et honestatis vocabula usurpare, negamus autem eadem eo sensu adhibere

qui verae justitiae, et honestatis ideis respondet. In hujus rei confirmationem ea sufficiant quae Spinoza fatetur relate ad sensum quo eadem vocabula usurpat, dum asserit justitiae, et honestatis fundamentum in hominum pactis, et conventionibus, atque in summorum Imperantium auctoritate esse agnoscendum.

Fatemur insuper jus naturale esse antecedens cuicumque divinae voluntatis decreto; eo tamen sensu, quatenus scilicet divinae naturae inhaerens concipiendum sit, cui divina eaque aliunde libera voluntas debet necessario conformari.

Verum quis sibi serio persuaserit Atheos, qui tales sunt ut suis pravis cupiditatibus indulgeant, vincula illa honestatis, et justitiae esse recepturos ad quae solvenda rectae quoque rationis lumini, quod Dei existentiam ostendit, oculos occluserunt?

Verum quid amplius in re moramur, quam Baylius ipse sibi contradicens, tandem inter dubias adnumerans, posteritati definiendam reliquit? Viderat enim, ac probe noverat non posse in Atheorum sententia, ea quae in ejusdem patrocinium adduxerat argumenta, vim habere, ut homines sine Deo, naturalis justitiae sectatores ostenderent.

Ad completam rei demonstrationem, alterum ejusdem Grotii errorem convellamus oportet, ac

demonstremus, jus naturale nullum habere locum posse etiam existente Deo, sed res humanas nullo modo curante; Qui enim contrarium sentiret, nullam Divinae Providentiae notionem habere satis superque declararet.

Divina siquidem providentia utpote infinita omnia complectitur quae creatarum rerum ad finem suum directionem respiciunt, quare putandum non est rerum tantum physicarum ordinem eidem subjici moralium autem seu humanarum actionum seriem posse ab eadem separari.

Ita de Providentia Divina sentientibus manifestum est legem naturalem ab eadem pendere. Verum ut Grotii opinionem penitus evertamus, contrariam Divinae providentiae hypothesim paulisper adstruamus. Nulla ergo sit de hominum actibus Dei sollicitudo, nulla de rationabilium entium felicitate cura, nihil quod ad ordinem moralem refertur Deus tueatur. Num lex naturalis, moralis ordo, actionum regula in hac hypothesi locum habere possent? Hoc est quod vehementer negamus. Cum enim ordini morali nullo modo prospicere, seu actiones hominum non curare idem sit, ac illarum bonitatem vel turpitudinem non perpendere, in iisdem nec poenis, nec praemiis animadvertere, nullaque hominibus media proponere quibus a vitiis declinantes virtutem assequantur, patet, quod, si Divina providentia e medio auferatur, lex naturalis

locum habere non possit. Quare unus idemque error est Atheorum, et Deistarum; qui vel existentiam Dei, vel ejusdem providentiam denegantes, omnem actionum regulam evertunt.

Neque audiendi sunt, qui utrique hypothesi faventes ad utilitatem virtutis ac vitii damna, et quae ab iis procedit infamiam confugiunt, ut homines ad naturalem honestatem possint obligari. Utilitas enim sola vim non habet ut homines ad naturalia servanda praecepta inducat, cum enim quae ex utilitate procedunt bona, firma non sint, perpetua, et constans actionum regula non potest ex ea proficisci. Nos insuper non latet quanta sit pulcritudo virtuti, quanta vitio deformitas; abrepti tamen affectuum corruptione saepe virtuti vitia anteponentes, virtutis despicimus pulcritudinem, et vitii deformitatem amplectimur. Aliud ergo requiritur, quod homines coercere possit; atque hoc nonnisi Dei notio esse potest, in qua ejusdem existentia, supremum quo in nos potitur dominium ac poenarum, praemiorumve retributio contineantur.

ART. IV.

De Juris Naturalis Objecto

Legem naturalem ad nostros actus referendam esse nemo est hactenus inficiatus; cujusnam vero generis actus ejusdem objectum constituant, apud

Protestantes, praesertim recentiores in quaestione positum est, ac diversorum errorum fons inde manavit.

Ad claram hujus quaestionis ideam habendam, praemittenda esse nonnulla res ipsa necessario requirit. Itaque inter juris naturalis praecepta quaedam sunt adeo clara ut primo intuitu ab omnibus agnoscantur; haec autem vel *universalia* sunt, vel *particularia*; a primis caetera ejusdem juris praecepta pendent, ut *amplectendum est bonum*, *vitandum est malum*; alterius autem generis sunt: *servanda est justitia, bona corporis, animique tuenda sunt, Deus est colendus*; quae omnia *primaria* appellantur; quaedam vero sunt, quae non omnibus primo adspectu innotescunt, et nonnisi rectae ratiocinationis ope a primariis deducuntur, veluti, *homicidia, et latrocinia peragi non debent*, et *secundaria* appellantur. Ex his duplex oritur juris ejusdem distinctio, in *primarium* scilicet et *secundarium*; tum utriusque in *negativum* et *affirmativum* prout vel in praecipiendis rebus honestis, vel in turpibus prohibendis versatur.

His praemissis quid de objecto juris naturae Schmausius, Puffendorfius aliique opinati sint, quidve de istorum opinionibus sentiendum, quid denique statuendum sit videamus. Itaque Schmausius juris naturae objectum ad primaria limitat praecepta, ita ut quae ex iisdem per rationem

deducuntur ad illud nullo modo pertinere contendat; putat namque non in ratione, sed in voluntate principia illa esse quaerenda. Puffendorfius autem, aliique ab ejusdem juris objecto hominis erga Deum, et semetipsum officia secludunt, actus quoque omnes internos ab eodem perperam excipientes.

Haec omnia falsa esse, et a natura juris aliena evidens ita est, ut nulla confutatione indigere videantur. Verum ut magis magisque illorum absurditas patefiat, definiendum primo loco censemus, in quo statuendum sit naturalis juris objectum, quod statim ac demonstratum erit, recensita philosophorum systemata evanescent. Quare adversus eosdem contendimus, omnes liberas hominum actiones ne interioribus quidem exceptis juris naturalis objectum constituere.

Et sane quid aliud jus naturale respicit, nisi intrinsecam rerum sive bonitatem, sive malitiam? Iam vero cum nullus dari possit actus indifferens, qui scilicet neque bonus sit neque malus, patet omnes actus dummodo humani sint, atque in hominis potestate positi, juris naturalis objectum efformare. Cum insuper Deus ejusdem legis auctor sit qui internas quoque hominum actiones, eorumque corda scrutetur, fieri non potuit quin internos affectus, ipsasque cogitationes, quae in actus externos essentialiter influunt, ulla absque sanctione, in hominis

arbitrio tamquam indifferentes reliquerit. Plurima enim eaque gravissima essent absurda quae exinde consequerentur. Primo quidem ea omnia quae mentem perturbant, hominis felicitati adversantur, rectum invertunt ordinem, ac finis assequutionem praepediunt tamquam indifferentia judicanda essent, dummodo in intrinseca hominis voluntate consisterent, internisque tantum ejusdem cogitationibus includerentur. Quamplura deinde essent facinora, extrinsecus quoque patrata quae nulli subjacerent imputationi, si ab internis actibus proficiscerentur, in iisque existentiae suae rationem haberent. Homicidium enim quod in interno, quo quis hominem prosequeretur odio sui caussam haberet injuste naturali jure damnaretur, cum indifferentis actionis necessarius effectus, esse quoque debeat indifferens; repugnat igitur actus internos a naturalis juris objecto esse excludendos.

Ex hactenus dictis, Schmausii ac Puffendorfii opiniones falsae demonstrantur, quod apertius apparebit, si rationes quas in suorum errorum confirmationem produnt attingamus. Excludit ille ut jam observavimus a naturalis juris objecto secundaria praecepta ea fretus ratione, quod haec cum ope ratiocinationis *excogitentur*, non ad jus *naturae*, sed ad illud quod *artis* est debeant pertinere. Verum secundaria juris praecepta neque proprie loquendo *excogitantur*, ne-

que ad eam *artem* pertinent, quae a naturalium praeceptorum albo eadem expungat: ea namque excogitantur quae nullo modo sunt; at secundaria praecepta, primariis virtualiter insunt; quamquam ergo per artem innotescant, seu per ratiocinationem, eamdem semper quam habent principia ex quibus oriuntur naturam debent necessario conservare.

Neque exempla ab aliis scientiis petita quae idem profert majoris roboris sunt, arithmeticam, scilicet, geometriam, similia ad scientias naturales non pertinere, etiamsi ex hominis ratione proficiscantur. Hujusmodi enim scientiae in ratione quidem fundamentum agnoscunt; non autem eodem modo dimanant quo secundaria praecepta ex primariis; opus enim est, ut rationis principia subtiliori modo applicentur, neque sufficit, ut quis recta utatur ratione, sitque recti, honestique amans ut statim scientias illas possit adipisci.

Altera sententiae Schmausii pars circa principiorum juris naturae sedem, versatur, quam idem non in intellectu, sed in voluntate, atque instinctu collocat. Perniciosissimum hunc errorem, qui universum naturale jus evertit unico argumento convellendum existimamus, quod ejusdem absurditatem ostendat. Jus enim naturale, ut saepius innuimus est regula ad quam nostrae actiones sunt exigendae; pertinet ergo ad intel-

lectum legem cognoscere, quam voluntas in eligendo sequatur.

Excludit alter, a juris naturalis objecto officia hominis erga Deum et semetipsum; omnesque actus internos. Utriusque autem erroris causa fuit juris civilis, seu socialis cum naturali ab eodem facta confusio. Verum cum naturale jus vel pro lege, vel pro facultate sumi possit, sub utroque adspectu officia omnia hominis tam erga Deum, quam erga seipsum, actusque etiam internos ab eodem jure comprehendi evidenter colligitur.

ART. V.

De Juris Naturalis Sanctione.

In poenarum comminatione, ac sponsione praemiorum cultoribus, vel violatoribus legis facta, sanctionem consistere, de legum proprietatibus loquentes innuimus; utrum autem eadem naturali legi sit adjuncta remanet inquirendum.

Poterat quidem Deus supremo quo pollet uti dominio, atque ab hominibus exigere ut legis praescripta adimplerent absque ulla praemiorum spe; cum tamen naturae humanae infirmitatem perfectissime agnosceret, quae poenarum metu facilius a vitiis abstinet, et praemio-

rum spe ad virtutem allicitur, ut nihil in naturali lege posset desiderari, res ita disposuit ut quaedam bona, quaedam autem mala ex custodia vel ejusdem violatione prodirent, quae praemiorum, poenarumque naturam haberent. Non est autem putandum quodlibet bonum habere praemii rationem, vel quodlibet malum poenam dici posse; verum ea tantum quae cultoribus vel legis violatoribus proponuntur. Sunt siquidem plura bona, quae ex mera Dei liberalitate dimanant; et quaedam mala physica quae ex naturae humanae imperfectione oriuntur; quaeque diversam a sanctione essentiam omnino habere dicenda sunt.

Cum autem duplicis generis sit sanctio, *naturalis* scilicet, quae in iis praemiis poenisque consistit quae actionibus naturaliter, et necessario junguntur, et *arbitraria* seu *aeterna*, quam praemia aeterna, atque aeterna supplicia quae homines in altera vita manent efformant, quaeque a libera Dei voluntate pendebat, demonstrandum est utrum inter ceteras Iuris Naturalis proprietates, sanctio quoque sit adnumeranda. Itaque tam naturalem, quam arbitrariam sanctionem idem adnexam habere, res est, quae ab actionum humanarum, sanctionisque naturalis essentia demonstrari facillime potest. De naturalis sanctionis existentia primum sermo erit, de aeterna deinde sanctione disseremus.

Quid praemium naturale sit quidve naturalis poena satis aperte constat; necessariam ergo bonorum, malorumque quae praemii vel poenae rationem habeant connexionem cum ipsis humanis actibus existere demonstrandum est, Deum scilicet ita rerum ordinem ab aeterno disposuisse, ut ex naturalium praeceptorum custodia bona quaedam, atque ex eorumdem violatione mala necessario procederent.

Quare si de bonis agamus quae juris naturalis custodia producit: nonne ea sunt homini magis utilia, quae ad finem obtinendum eumdem conducunt, vel caeterorum commodis ac suis quoque prospiciunt, vel in rationalis naturae sequendis principiis versantur? Iam vero quanam ratione haec homo assequi poterit, nisi naturalis legis praecepta impleat? Ea enim est quae homines docet quid iisdem faciendum, fugiendumve sit ut beatitatem assequantur, ac caeterorum, suisque commodis prospiciant, quaeque naturae hominis magis sint consentanea. Haec quae ratio demonstrat, experientia confirmat. Quid enim dulcius quam recte factorum memoria? Quid conscientia bona suavius, ac optabilius? Virtuti siquidem naturalis inest pulcritudo, ut homines alliciat, ac naturalis vis, ut ex illa ea omnia procedant, quibus et vires animi ac corporis reficiantur, et quaedam mala penitus repelli possint; Quae omnia communi hominum agen-

di usui apprime respondent; virtus enim cum caeterorum amorem et aestimationem nobis conciliet, tranquillitati quoque tum privatae tum publicae prospiciens, societatis incremento consulit, ejusque bonum undequaque promovet augetque.

Idem de poenis, quae ex ejusdem legis violatione procedunt demonstrari potest; a vitiis enim recti ordinis oritur confusio, felicitas aufertur, corporis animique mala producuntur; Nihil societati magis perniciosum vitiis; nihil homini molestius; unde Cicero in Ep. 9. ad Atticum de improbo ait - ulciscentur illum mores sui -. Quum autem haec omnia neque semper, neque exacte actionum naturae respondeant, demonstratae sanctionis firmitatem excludunt. Plura enim bona sunt quae omnibus inaequaliter tribuuntur. Probi insuper aeque ac improbi pluribus incommodis subjiciuntur quae ex hominum malitia originem ducunt, imo iisdem quandoque ii carent quibus haec essent tribuenda bonisque interdum fruuntur, et fructum sceleris quandoque percipiunt. E contra probi homines malis divexantur, ac malorum hominum invidia agitati, ob virtutem ipsam cujuscumque generis incommoda tollerare coguntur; unde illud effatum

„ *Committunt eadem diverso crimina fato* „
„ *Ille crucem sceleris pretium tulit, hic diadema* „.

Ex naturalis sanctionis insufficientia invictissimum desumitur argumentum, pro arbitrariae, aeternaeque sanctionis existentia. Hujus autem robur ut percipiatur, duo, eaque evidentissima sunt supponenda; Deum scilicet voluisse ut virtus praemium, vitium poenam haberent; animas insuper quae immortalitate fruerentur creasse. Hoc alterum ex metaphysica constat, primum illud ex hactenus dictis. Quis enim res ita disposuit ut ex legis naturalis custodia, vel violatione, naturaliter praemia vel poenae orirentur, nisi Deus, cui ordinis statuendi, regendique inest potentia? Satis ergo aperte idem legis sanctionem declaravit. Jam vero demonstravimus, naturalem hanc a Deo constitutam sanctionem non exacte hominum actionibus respondere; ne ergo inefficax Dei voluntas dicatur, quod esset absurdum, alterius sanctionis existentia est agnoscenda, quae praesentis vitae limitibus non contineatur, hominesque in altera maneat, quae exactam praemiorum, poenarumque distributionem complectatur. Hanc autem aeternam esse debere animarum immortalitas invictissime ostendit. Si enim unum ab altera sejungatur, dicendum esset animas aliquando in statu merae indifferentiae futuras, quod esset absurdum; cessatio enim praemiorum fieret supplicium, ac poenarum finis naturam praemii quodammodo induceret quod omnem sanctionis ordinem confun-

deret, ac efficeret ut melioris fortasse conditionis improbi, probi autem essent deterioris.

Neque dicatur, Deum ad reparandam naturalis sanctionis insufficientiam non teneri, ex eo quod malitia hominum sit caussa cur naturalia praemia et poenae hominum actionibus non exacte respondeant; Deus enim ab aeterno praeviderat hunc ipsum hominum abusum, ac inaequalem naturalis sanctionis applicationem; si ergo voluntate sua praemia virtuti, et supplicia vitio constituerat, hunc ipsum abusum vel praepedire debuisset, vel naturali sanctioni diverso modo consulere quod nonnisi per arbitrariae alterius sanctionis existentiam praestare potuisset. Verum quid si ex ipsius sanctionis essentia ad exactam praemiorum, poenarumque distributionem ejusdem insufficientia demonstretur? Et revera nonne jubemur pro naturali tuenda lege neque vitae nostrae parcere? Quot pro naturali aliquo servando praecepto, mortem libentissime oppetierunt? Quodnam autem naturale praemium in hac vita eosdem manere posset? Quanam poena suicidae in praesenti vita affici poterunt, qui cum maximo crimine ex hac vita migrarunt?

Neque ii sunt audiendi qui perfectionem naturalis sanctionis ex interna laetitia pro virtute, ex conscientiae stimulis pro vitio derivant ita ut cum haec necessario actionibus jungatur nulla alia excogitari debeat sanctio. Quamquam enim

primo adspectu haec exacte hominum actionibus respondere videantur, si tamen diligenter eadem scrutemur, evidentissime apparebit in iis perfectae sanctionis essentiam collocari non posse. Relate enim ad virtutem, quae pacem ac internam tranquillitatem producit, sufficientem praemiorum sanctionem eadem non haberet si arbitraria, eaque aeterna sanctio excluderetur, pax enim et tranquillitas praesertim oriuntur ex praemiorum spe quae in altera vita probi homines expectant. Idem de conscientiae stimulis est judicandum; quin imo si alterius sanctionis timor ab improbis excluderetur nulla esset poenam inter et crimen proportio; experientia namque docemur, eo minus improbos stimulis urgeri, quo magis ab iis crimina criminibus cumulantur.

ART. VI.

De Juris naturalis obligatione.

Vim illam naturae legi inesse, qua si justi ac probi esse velint homines obstringuntur, nemo inficiari potest, plures tamen circa hujus proprietatis naturam, et fontem errores sunt a philosophis excogitati. Inter hos autem principem tenent locum Wolfius, Schmausius, Thomasius, Burlemaquius.

Ille obligationem *activam* definit connexionem *motivi* seu boni, malive repraesentationis cum *actione*; quod ut intelligatur, quid sit activa, quid passiva obligatio expendendum est. Itaque juxta omnium sententiam, *passiva* obligatio est moralis agendi vel non agendi necessitas; sequitur ergo *activam* obligationem in alio non posse consistere, nisi in vi moralis necessitatis producendae. Jam vero moralis necessitas per expositam a Wolfio connectionem induci nequit; aliud enim est bonum, vel malum quod ex actionibus profluit, aliud est debitum officiis satisfaciendi. Alia ergo est obligatio agendi, alia ad agendum impulsio; haec a boni, vel mali repraesentatione oritur, illa ab auctoritate superioris dimanat; boni enim repraesentatio voluntatem excitat, ut velit agere; obligatio autem agendi debitum inducit.

Schmausius quem altero loco commemoravimus, omnem naturalis obligationis fontem, *metum mali*, seu *privatae vindictae* esse arbitratur. Putat enim, desiderium vindictae, naturaliter cuique homini insitum esse, quod ex accepta injuria excitatum, nonnisi post satisfactionem acquiescit. Haec autem confutatione vix indigent; confundit enim Schmausius obligationem cum motivo ad agendum impellente; juris naturalis essentiam evertit, ea enim omnia licerent, quae non pendent a metu; deinde homines ad bellua-

rum dejicit conditionem, quae solo metu exterritae a rapienda praeda se abstinent; pluraque alia ex ejusdem sententia dimanant absurda quae superfluum omnino esset hic recensere.

Eamdem prorsus obligationis originem Thomasius agnoscens, ejusdem principium in *spe*, et *metu* contendit esse collocandum. Hunc autem errorem ut facili ratione refellamus, satis erit animadvertere, metum et spem esse posse incitamenta, ad virtutem aeque ac ad vitium, liberumque homini esse a quacumque se subtrahere obligatione, statim ac spem vel metum abjecerit. Neque ratio quam idem adducit allati argumenti vim infirmat, impossibile scilicet esse ut homo eadem abjiciat; sequeretur enim, ex obligatione physicam induci necessitatem agendi, quod cum moralis necessitatis natura omnino repugnat.

Diversam Hobbesius sententiam tuetur docens, naturae leges semper in foro interno obligare, scilicet quoad animi dispositionem eas servandi, quotiescumque videatur earumdem observantia conducere ad finem, quo diriguntur, non semper autem in foro externo, seu quoad earumdem exercitium, in eo hominum statu in quo non exerceantur ab aliis; sed solum cum tuto id fieri possit. Plura sunt quae hujus doctrinae falsitatem ostendunt; primo namque absurdum est, leges cessare dum legislatoris mens perseverat, vel supremi legislatoris mentem mutari debere

eo quod leges ab hominibus violentur; immutabilitas deinde juris naturalis haberi amplius non posset, si ejusdem obbligatio mutaretur. Cum denique nos lateat utrum ab aliis leges naturales serventur, dicendum esset numquam ad easdem servandas nos in foro externo teneri, dum e contra civilium legum robur non imminuitur etiamsi plures sint, qui earumdem praeceptis actiones suas accommodare detrectant.

Quid tandem de juris naturalis obligatione senserit Burlemaquius, ex ejusdem definitione manifestissime liquet. - Obligatio, ait, est naturalis libertatis coarctatio a ratione facta, quatenus ea, quae nobis suppeditat consilia, totidem sunt impulsus, qui hominem ad certum agendi modum determinant. - Jam vero confundit obligationem cum agendi motivis, quod in Wolfio reprehendimus; cum insuper ratio, quacumque careat auctoritate, potest eosdem quidem incitare atque ad agendum allicere, non autem obligare. Quid enim est ratio nisi hominis natura? Impossibile ergo est ut supra hominem sit id in quo ejusdem natura, seu homo ipse consistit.

In tanta errorum segete, ac philosophicarum opinionum varietate ut aliquid certi statui possit, *interna* obligationis species ab *externa* distinguenda sedulo est. Illa in intrinseca actuum natura, seu bonitate, vel malitia consistit; haec autem ex illius voluntate pendet cujus imperio

subjicimur. Cum autem homines vi rationis qua pollent, obligari debeant non autem cogi, patet in eo a quo obbligatio proeedit praeter summum imperium, facultatem quoque requiri juste et rationabiliter aliquid ab hominibus postulandi, qui cum nonnisi Deus esse possit, patet in eo fontem, ac obligationis externae originem esse agnoscendam.

ART. VII.

De Juris Naturalis aeternitate, necessitate, universalitate, certitudine, et claritate.

Quas hactenus demonstravimus juris naturalis proprietates, satis superque essent ad illas quoque, de quibus mox loquuturi sumus exinde legitima illatione inferendas. Deus siquidem cum immutabilis sit atque aeternus, debeatque morali ordini aliqua ratione consulere, non potuit neque legem naturalem hominibus non dare neque dare diversam; unde juris naturalis aeternitas profluit, atque necessitas; cum vero per rationem idem hominibus innotescat, certitudo et claritas ejusdem legis deduci potest. Verum cum plures in Protestantium praesertim libris his super legis naturalis proprietatibus occurrant er-

rores, rectus ordo postulat ut singulos ex praecipuis expendamus.

Legem naturalem aeternam asserere scholasticorum figmentum arbitratus est Thomasius, ex eo quod lex absque iis quibus eadem imponatur non possit haberi. Ab hoc autem errore sese expurgat dum verborum tantum improprietatem se in scholasticis reprehendisse conatur ostendere. Quidquid vero sit, existentiam ordinis a Divina Providentia in rebus moralibus constituti jam demonstravimus, neque repugnat eumdem rerum existentiam praecessisse, cum etiam Reges condendae civitatis leges possint antea constituere.

Necessitatem juri naturali convenire negat Puffendorfius, dum Lib. 1. c. 3. §. 4. ait - objectum juris naturalis non est necessarium ante legem - putat enim necessitatem tantum hypotheticam in jure illo esse agnoscendam, in beneplacito nempe Dei fuisse qualem homini, quem creaturus erat, naturam vellet assignare. Hanc Puffendorfii sententiam plerique Protestantes Juristae amplexi sunt.

Pluribus autem argumentis ostendi potest, necessitatem quae naturae convenit legi diversam omnino esse ab illa quem idem tuetur. Itaque nemo inficiabitur plures actus ideo malos esse quia prohibentur, plures vero prohiberi, quia mali sunt; si nulla ergo existeret objectiva

moralitas, quae nempe non tantnm in subjecto praecipiente, sed in ipso etiam objecto quod praecipitnr reperiatur omnes actus ideo mali essent quia prohibentur.

Cum insuper Deus finem aliquem habuerit in iis praecipieudis, vel prohibendis, quae jus naturae vel prohibet, vel demandat, non potuit hic alius esse quam objectiva actionum ipsarum moralitas; voluntas enim et Sanctitas Dei, aliquid natura honestum supponunt. Si nulla insuper esset intrinseca legi necessitas, praecepta legis a Dei voluntate penderent; quare ab actionum natura nullimode posset de earumdem bonitate vel malitia judicari.

De universalitate quam inter caeteras Juris naturalis proprietates commemoravimus sermonem instituentes, quid ipso nomine intelligatur observandum imprimis est. Haec itaque in eo constitit, quod omnes omnino homines semper, et ubique eadem lege obligentur. Ius enim naturale in hominis essentia fundatur, Deumque habet auctorem; nemo ergo, poterit ab ejusdem legis imperio subtrahi, cum omnes et ubique eamdem habeant naturam, Deique potestati subjiciantur. Falluntur ergo Pseudo-politici, dum eos qui vel summam adepti sunt imperii, vel bellum gerunt, a legis naturalis imperio exceperunt, ex quo innumerae in humano genere sunt calamitates exortae.

Antequam ulterius progrediamur, universalitatem, quam propugnavimus adeo esse juris naturalis propriam superest demonstrandum ut nulli alii legi eadem extentione conveniat. Si enim de Civilibus institutis sermo sit res est evidentissima; civiles namque leges unam vel aliam civitatem, unum vel aliud Imperium respiciunt. Non idem omnes de Iure positivo Divino senserunt, pro cujus universalitate pugnarunt Grotius, et quodammodo etiam Thomasius. Iam vero Deus absque congrua ratione nullam efformare legem, praeter jus naturale, pro universo humano genere potuisset; haec autem ratio, nonnisi in necessitate, vel utilitate consistere potuisset; atqui ex hoc ipso hujusmodi lex foret naturalis; quidquid enim est omnibus necessarium, vel utile, id naturaliter ratio manifestat. Ius ergo positivum de quo loquimur, cum nonnisi naturalia ipsa praecepta contineat, mirum esse non debet, si eadem universalitate polleat.

Certitudinem denique et claritatem Iuris naturalis negavit Hobbesius contendens, neminem seclusa divina, ac peculiari Revelatione de naturalibus praeceptis certitudinem habere posse. Quid autem absurdius quam Iuris hujusmodi certitudinem de medio tollere? Nonne hoc esset universi naturalis juris existentiam denegare, cum jus quod incertum est aut nullum omnino sit, aut ab eo quod nullum est parum differat?

Omnia quae de Jure naturali in hoc capite disputavimus in unum colligentes, concludimus Ius illud esse commune praeceptum, honestum, perpetuum, a Deo impositum, ac rectae rationis ope omnibus hominibus promulgatum. Atqui haec omnia ad verae propriaeque dictae legis essentiam constituendam requiruntur, Ius ergo illud de quo hactenus disseruimus verae propriaeque dictae legis essentiam habere concludimus.

CAPUT III.

De primo, ac Fundamentali Iuris naturalis Principio

Singulas, quae de Fundamentali juris naturae principio prodiere sententias expendere nimis longum esset; principaliores ergo attingentes, quid hac super re philosophi senserint observemus.

Fundamentalis principii nomine praeceptum illud naturale, seu universalis illa propositio intelligitur, quae universae legis fundamentum constituit, ab eaque caetera ejusdem praecepta veluti a suo fonte inde nascantur, et possint facili ratione deduci. Quare evidenter constat non quodlibet juris naturalis praeceptum hanc sibi posse proprietatem vindicare; peculiaria ergo habere debet attributa quibus a caeteris eju-

sdem legis praeceptis distinguatur, quaeque ab ejus natura dimanant. Itaque fundamentale de quo agimus principium debet esse *universale*, *independens* , *verum*, *clarum*, *adaequatum* , *sufficiens*. Ut enim omnia quae legem naturalem constituunt praecepta inde possint oriri, in ejus essentia debent sucessario includi , quod ejusdem universalitatem inducit. Ob hanc insuper caussam, praeceptum aliud concipi nequit a quo fundamentale dimanet, secus enim non omnia ab eodem fluerent legis naturalis mandata , eo quod ab alio, ut supponitur ejusdem legis praecepto procederet. Cum autem impossibile sit ut ex falsis principiis veritas oriatur, non potest fundamentale principium nisi in intrinseca rerum veritate consistere; ideoque cum veritas simplex sit, debeatque id quod ex illo infertur etiam rudibus innotescere, clarum quoque seu simplex idem esse debet. Adaequatum tandem et sufficiens erit, si nihil quod ad naturalia praecepta pandenda necessarium est in eodem desideretur , eaque omnia removeat impedimenta quae ad naturalis legis praecepta cognoscenda quodammodo possent obstare. Supervacaneum omnino hic esset admonere, unam et solam naturalem legem ex eodem inferri debere, neque utrum unicum vel multiplex esse debeat, nisi in eo constituendo haec quoque prae oculis habenda essent.

In hoc autem investigando principio vehementer errarunt post veteres Iuristas Albertus, Hobbesius, Puffendorfius, Thomasius, Wolfius, Rousseavius , Kantius.

Mittimus Ulpianum, et qui cum eo sentiunt, autumantes naturale jus, brutis animantibus quoque esse commune, illudque definientes - quod natura omnia animalia docuit, - in hac enim hypothesi nullum dari principium posset ex quo naturalia praecepta dimanarent. Illorum potius commemoranda sententia est quam cum veteribus nonnullis scholasticis propugnarunt, Lambertus, uterque Coccejus aliique, putantes fundamentale principium esse in voluntate divina collocandum. Verum ex hujus principii indole sequeretur, naturae jus mutari, revocarique posse, nobisque nullatenus praecepta quae ex eodem proficiscuntur, rationis ope posse innotescere; quanam enim ratione, Divina, eaque libera voluntas manifesta hominibus esse posset? Nullum ergo iisdem medium legis cognoscendae, vel ad constantem, ac non interruptam Divinae voluntatis revelationem esset omni tempore confugiendum.

Valentinus Albertus in *convenientia cum statu integritatis in quo conditus est homo*, fundamentale agnoscit Juris naturalis principium. Hac autem sententia mirum quot Puffendorfii concertationes, ejusdem auctor sibi conciliave-

rit. Et jure quidem; naturalis enim Juris principium, naturali lumine debet innotescere; status autem integritatis in quo conditus homo fuit per solam Revelationem cognoscitur. Plura insuper in praesenti hominis statu, eidem sunt necessaria, quae in illo fuissent inutilia. Quid autem ex ipsa Revelatione, nisi hominem creatum fuisse *rectum* nobis constat? Prius ergo rectitudinis cognitio requiritur, ut inde status ille cognoscatur; tantum igitur abest ut recti honestique regula ex eodem inferri possit, ut potius ejusdem cognitio supponi necessario debeat.

Hobbesius in *sui conservatione* primum constituit juris naturae principium, unde primam naturae legem in hoc statuit praecepto, *quaerendam* scilicet *esse* pacem ubi possit haberi, secus *auxilia belli.* Haec autem omnia erronea esse evidenter ostenditur ex iis quae a principio illo prodirent; cum enim ex nostrae conservationis principio neque officia erga Deum neque erga alios, nisi quatenus conservationi nostrae utilia sunt vel necessaria possint oriri, sequeretur, nullum adversus Deum, aliosve homines officium naturaliter praescribi, vel Deum ut medium nostrae conservationi necessarium, non autem uti ultimum finem habendum esse, caeterosque homines non esse tamquam natura nobis aequales respiciendos, quorum primum impium, alterum esset iniquum. Nunquam insuper li-

ceret pro Patria, pro Religione vitae discrimen subire; iniquae tandem cujuscumque generis actiones possent Hobbesii principio cohonestari; quare pro sui conservatione aliorum bona necessaria judicabit avarus, ambitiosus honores, voluptuosus oblectamenta.

Corruit ergo una cum primario ac fundamentali principio, prima quoque naturae lex ab Hobbesio conficta quam in auxiliis belli ubi pax haberi non possit consistere arbitratus est. Haec enim ab alia penderet lege vi cujus conservationis propriae urget praeceptum; ab ea insuper deduci nequeunt officia quae vel Deum, vel nosmetipsos respiciunt. Cum denique pax cum iniquis, nonnisi per iniquas actiones obtineri possit, patet ex eadem lege tam bonas quam pravas actiones posse deduci.

Inutili prorsus conatu Puffendorfius, de quo disputamus principium in socialitate agnoscit; in illa nempe lege quae hac propositione continetur - cuilibet homini colenda, et servanda est societas - Quae enim societatis servandae lex esset nisi propriae conservationi homines obstringerentur, ac seipsos vehementi prosequerentur amore? Pendet ergo socialitatis principium ab alio naturae mandato quod in sui amore consistit.

His accedit, Puffendorfii principium veritati non inniti; locum enim habere non posset nisi inita, constitutaque inter homines societate. Adam er-

go antequam Evae consociaretur, omnesque illi qui congrua caussa adducti ab aliorum consortio segregati vitam in eremis traducunt, omni lege naturali prorsus essent destituti. Caeterum de quacumque societate principium illud explicetur, ejusdem falsitas invictissime demonstratur. Debitum namque societatis familiaris, seu conjugalis, communitati demandatum est non autem singulis hominibus impositum; societas vero civilis etsi natura ipsa jubente fuerit introducta, non semper haec ita universalis fuit, neque nunc temporis est, ut nonnullos dari homines ab eadem sejunctos omnino repugnet, quae omnia diversa, absurdaque ratione, essent intelligenda si cum Puffendorfio in socialitate, juris naturae fundamentale principium collocaremus.

Simili ratione de principio illo sentiendum est quod Thomasius excogitavit, scilicet *esse facienda quae vitam humanam reddunt et maxime diuturnam et felicissimam, vitanda pariter, quae vitam reddunt infelicem et mortem accelerant.* In hac enim sententia, sola utilitatis causa sequendae essent virtutes, et vitia fugienda. Cum autem Thomasius nonnisi utilitatem et vitae conservationem respiciat, iidem ex ejus hypothesi sequuntur errores quos in Hobbesio deprehendimus. Obscurum insuper hoc idem esse principium fatetur ipse Thomasius, et ad singula hominum officia pandenda ineptum,

eo quod tam virtutes, quam vitia possint ab eodem procedere, quae sane omnia parum ab Epicureorum sententia principium illud differre evidenter ostendunt.

Christianus Wolfius, qui in opere de Jure naturae totus est ut ostendat, naturali lege nos ad animam, corpus, et statum nostrum perficiendum obstringi, primum, ac fundamentale juris ejusdem principium hoc esse arbitratus est, scilicet - *committendae sunt actiones, quae ad perfectionem hominis, atque status ejusdem tendunt, et eae omittendae quae ad imperfectionem ipsius et status ejusdem tendunt* - Verum iidem Hobbesii errores in exposito principio occurrunt, ex eo nempe sequitur solam utilitatem esse humanarum actionum regulam. Hoc aperte asserit dum §. 181. Juris Nat. ait - quilibet operam dare debet, ut ea consequatur animi corporis, ac fortunae bona, quae in potestate ipsius sunt - Aliae insuper rationes Wolfii hypothesim excludunt. Primo enim ejusdem principium est nimis indeterminatum; quisque enim pro lubitu posset, quidquid agit etiam voluptatis caussa ad sui ipsius, propriique status conservationem referre. Est quoque insufficiens ad ea officia evolvenda quae ex cultus erga Deum, et amoris erga proximum oriuntur obligatione.

Ex altera autem parte consideratum est omnino redundans; nimis enim grave pondus per

legem naturalem hominibus imponeretur, quae in hac hypothesi toto vitae cursu scientiis, honoribus, opibus comparandis dandam esse operam hominibus imperaret, dum ex eodem principio ad molestiam quantumvis minimam a nobis removendam obligaremur, quae simul consistere nulla ratione possunt.

Joannes Jacobus Rousseavius in dissertatione, *de origine, et fundamentis inaequalitatis hominum*, duo in anima principia deprehendens quae usum rationis praecedunt, quorum alterum ad nostram felicitatem refertur, alterum moerorem in nobis producit ex malis quibus caetera entia, praesertim nobis similia premuntur, duplex ex iisdem eruit fundamentale principium quod in *amore sui*, et *sensu commiserationis erga alios* collocavit. Jam vero si quae officia ex illo profluerent, Deum certe nullo modo respicerent. Sensus deinde commiserationis cum auctoris principiis pugnat, qui statum hominis naturalem in sylvestri ac solitaria vita consistere arbitratur; pugnat cum naturali lege, quae pravos actus qui ab eadem orirentur omnino proscribit. Et re quidem vera ut sensum commiserationis cum sui amore idem conciliet, regulam proponit, qua ea facienda esse docet quae nobis bona videntur minori quo possumus alterius damno; quare atrociora quaeque facinora dummodo nobis prosint, et tamquam bona videantur,

a naturali lege permitti censendum esset, quod absurdum plane est. Neque ergo naturalis lex, neque sociales virtutes ab illo possunt oriri.

Emmanuel Kantius in sua critica rationis practicae, omnia quae de naturalis juris principio systemata prodierant ad examen revocans, nullum asserit adhuc veritatem attigisse, seque solum hoc praestare posse omnimoda securitate spondet. Hanc autem ob caussam a ratione practica putat esse principium desumendum, ab illa nempe ratione per quam libertas nobis innotescit, et extra quam nihil nobis eadem potest praecipere, quae voluntatem regat, humanasque actiones moderetur, unde nihil extra hominem homo ipse quaerere teneatur, unde si fundamentale juris principium in eo ponit ut Ens quodlibet rationale tamquam *sibimetipsi scopus* sit respiciendum, nemo mirari debet. Quoniam vero separari homo non potest ab iis quibus sociali vinculo jungitur, idem caeteris etiam hominibus commune statuit principium, ita ut cum quilibet sit sibi scopus, quilibet in caeteris jus idem debeat conservare, quod universali, ut ipse ait, legislatione continetur.

Cum autem quae de ratione practica, deque universali legislatione supponit Kantius obscura per se sint, ac subtiliori indigeant analysi ut manifesta fiant, non potest principium illud ita clarum esse ac evidens, ut rudioribus quoque primo adspectu possit innotescere. Cognitiones in-

super illae quae universalem hominum legislationem respiciunt quaeque a principio juris essent hauriendae, cum tamquam necessariae ad idem principium declarandum supponantur, ejusdem principii ordinem invertunt ac efficiunt ut ab alio principio, universalis nempe legislationis pendeat. Quae denique officia ex eodem oriuntur non omnem naturalem legem complectuntur; iis enim exceptis quae aliorum vetant abusum, quamplura alia praecepta praesertim negativa cum principio illo nullimode connectuntur. Nullum igitur erga Deum ab hominibus officium esset implendum, nullaque a naturae lege religio praescriberetur.

Ex recensitis philosophorum opinionibus, sequitur nullam ex iisdem, principii juris naturae fundamentalis posse sibi essentiales proprietates vindicare, quae sententiarum diversitas eo nonnullos adduxit, ut principii ejusdem vel existentiam, vel necessitatem in dubium revocaverint. Nos autem, qui utrumque ex natura legis descendere non diffitemur, fundamentale juris naturalis principium in eo collocamus, unde omnes hominum actiones proficiscuntur. Quaenam vero sit actuum humanorum origo, in qua liberae voluntatis exercitium consistit, ab ipsa libertatis essentia evidenter ostenditur; quidquid enim homo agere debet rationali debet appetitui convenire; hujusmodi autem appetitus ea

suadet, quae nobis prosunt, ab iis, quae reapse nocent omnino declinat. Quae sane omnia, cum ex ordinatis affectibus oriantur, actionum, seu juris naturae principium in affectibus ipsis collocandum esse demonstrant. Jam vero omnes quot in homine sunt, qui ad bonum adipiscendum diriguntur, affectus, ex amore ducunt originem; amorem ergo, qui triplicem hominum rationem complectatur, qui nempe Deum respiciat, nosmetipsos, caeterosque homines, modo rationis limites non excedat, juris naturalis principium fundamentale constituere est absolute censendum.

Quod ut evidentius appareat, hominis naturam, ejusdemque relationes investigemus. Et reapse cum nihil homo habeat, quod a semetipso procedat, omniaque a Deo se accepisse cognoscat, grati animi sensus in eodem necessario debent oriri, qui ab ejusdem perfectissimi Entis dilectione separari nequeunt. Porro autem ex amore, quo Deum prosequimur, fit, ut Religionis munera erga ipsum servemus, ac caetera, quibus Deo obstringimur, impleamus officia. Ex contemplatione insuper nostrae naturae, atque attributorum, quibus ornamur, erga nosmetipsos necessario oritur amor, qui et nostram, et rerum nostrarum conservationem nobis suadet, nostraeque perfectionis sollicitudinem producit. Similitudo denique, quam alios homines nobiscum

habere deprehendimus, necessario efficit, ut eodem caeteros prosequamur amore, praesertim cum Deus omnes eodem sanguine concretos homines efformaverit, atque in ea posuerit conditione, ut alterius ope toto vitae cursu indigerent. Quod si naturale praeceptum adimpleatur, quis non videt neque furta, neque homicidia esse committenda, publicam, privatamque tranquillitatem non esse perturbandam, aliorum indigentiis opem esse ferendam, ac caetera omnia implenda erga alios officia, quae naturaliter hominibus demandantur? Deus ergo, qui homines ita creavit, ut triplici illo afficerentur amore, satis aperte declaravit, ut quidquid ex illo profluit tamquam naturale praeceptum habeatur, eaque omnia omittantur, quae eidem contraria sunt.

Triplex autem, de quo loquuti sumus, amor, rationis limites non excedat oportet; cum enim homo finitus sit, fines quoque dilectionis conservare debet, omniaque ita respicere, ut media cum fine turpiter non confundat; ratio ergo in dilectionis intensitate quaerenda est, atque Deus, qui essentia sua infinitatem includit prae caeteris diligendus erit; caeteri autem homines illo erunt amore prosequendi, qui internam animi tranquillitatem non turbet, et aliis officiis implendis impedimento non sit. Cavendum ergo quam maxime erit, ne ullus in amore sit

turpitudini locus, secus enim non rationali, sed sensitivo appetitu oblectaremur, quod pravum rationis usum satis aperte manifestaret. Quare in triplici illo amore naturaliter debito, qui Deum, nosmetipsos, caeterosque homines respiciat, unde omnia naturalia munera oriuntur, juris naturae fundamentale principium est collocandum.

CAPUT IV.

De Statu hominis naturali.

Status hominis naturalis indolem evolventes, alio plane sensu atque a Theologis explicatur, eumdem intelligimus. Illi enim hominem relate ad supernaturalia, et gratuita dona contemplantur, et status naturalis nomine illum intelligunt, cui nihil ex iis donis accedit, unde quoad ejusdem possibilitatem plures exortae sunt controversiae.

Status hominis si in genere spectetur, eumdem ad certum actionum genus obeundum constitutum exhibet. Distinguendus autem est naturalis status a civili; diversa enim jura sunt, diversaeque obligationes, quae ex ipsa hominis essentia dimanant, ab iis, quae vel ex societatis natura, vel ex hominum placito profecta usnt.

Status deinde hominis alius **est** ***originarius***, alius *adventitius* : ille in ea consistit hominum conditione, in qua solae naturales vires, ac rationis dictamina eorumdem actus moderantur; si autem hominum instituta novam vivendi normam constituant, status ex originario fit adventitius. De originario, seu naturali hominum statu plures a Philosophis errores excogitati sunt, quorum praecipuos Hobbesius, Thomasius, Puffendorfius, et Rousseavius protulerunt.

Bellum omnium in omnes esse naturalem hominis statum docuit Hobbesius, qui in lib. de Cive c. 9. ait - status naturae, status belli est ac ho-
„ stis est quisquis cuique, cui neque paret, neque
„ imperat - et cap. 13. status civitatum inter se
„ naturalis, idest hostilis est: neque si pugna-
„ re cessent idcirco pax dicenda est, sed respi-
„ ratio, in qua hostis alter alterius motum,
„ vultumque observans, securitatem suam non
„ ex pactis, sed ex viribus, et consiliis adver-
„ sarii aestimat -; alibi enim docuerat, belli tempus non esse solum quo pugnae exercentur, sed quo durante, voluntas armis decertandi est manifesta.

Haec autem falsa esse plura demonstrant. Experientia namque docemur, ex similitudine amorem non autem aversionem oriri, quae sola universalis, et assidui belli inter homines causa esse posset. Communis insuper sensus suadet, non

posse in eo consistere naturalem hominis statum, quod destructionem ejusdem aliquando sit producturum; at mutuum inter homines bellum in omnimodam humanae speciei destructionem tendit, ac mutuum exitium producit. Belli tandem natura Hobbesii hypothesim penitus evertit; homines enim in statu naturali vel aequalibus praediti viribus concipiendi sunt, vel inaequalibus. Si primum, ipsa aequalitas eos a bello gerendo naturaliter arcere debuisset: si alterum, debiliorem timor in pace continuisset. Neque ex eo quod haec ratio bellum inter Gentes non excludat, nihil eamdem probare concludatur; vis enim argumenti est, ut bellum perpetuum, universale, et necessarium, de quo disputat Hobbesius, excludat, quod certe inter Gentes locum neque habuit, neque potest habere.

Mediam quamdam opinionem, quae tamen Hobbesii sententiae propius accedit, Thomasius sequutus est, asserens, statum hominis naturalem esse ex pace, belloque confusum, ita tamen ut ad bellum magis inclinet. Verum quas hactenus adversus Hobbesium rationes adduximus, Thomasii quoque sententiam excludunt.

Puffendorfius de jure naturae, et gentium lib. 2. hominem se contemplari in statu naturali non posse, ait, nisi - undecumque in hunc „ mundum projectum, ac sibi soli plane reli- „ ctum, citra omne subsidium humanum post

„ nativitatem ipsi accedens, et quidem ut non „ amplioribus animi, corporisque dotibus sit „ instructus quam nunc, nulla praevia cultura „ deprehendatur, neque eumdem peculiari Nu- „ minis cura foveri -. Quare ut hominum vita conservari potuisset, necesse fuit, ut bruta iisdem lac praeberent, et feritatem quoque transfunderent. - Iste tamen justa jam statura, ut „ idem prosequitur, undique nudus erit con- „ cipiendus, nonnisi inarticulatum sonum emit- „ tere valens, omni disciplina, et cultura va- „ cuus, cui fame vellicante, cibus obvius prae- „ sentaretur, sitim obvius liquor levaret, con- „ tra injurias aeris antra, aut densae arbores „ qualecumque suffugium darent -. Ex infelicitate autem ac necessitate, exemplo et solertia belluarum adductos homines fuisse confingit, ut vitae cultui artibus consulerent, ac naturali miseriae levamen afferrent.

Absurdam hanc Puffendorfii opinionem renovavit aetate nostra Joannes Jacobus Rousseavius, cui nec ingenium nec eloquentia deest, deest autem religio, fides, honestas, qui in edita, inscriptaque de inaequalitate hominum dissertatione, hominem in statu naturali constitutum describit - animal imbecillius quidem, quam „ nonnulla alia, aliis vero minus agile; at si „ omnia computentur perfectioribus, quam cae- „ tera animalia organis instructum -: cujus ge-

neris autem in eo statu ejusdem fuerit vita aperte tradit - Si ego, inquit, hominem conside-
„ ro prout e manu naturae prodire debuit, non
„ aliud video, quam animal, quod cibum ca-
„ pit sub quercu, potum ad primum aquae
„ rivum, quietem nocturnam sub ipsa arbore,
„ quae victum illi suppeditavit: quo ejus ne-
„ cessitatibus jam satisfactum est ... Labori-
„ bus, algori, et solis aestui, et gravioribus
„ caeli tempestatibus perferendis, ab infantia
„ usque assuctus, et vitam, et arreptam prae-
„ dam contra ferarum aggressiones defendere
„ coactus, nullo nec armorum, nec alio, nisi
„ nuditatis, vel fugae praesidio, immobilis na-
„ turae fit, et robustae - . Homines autem in hoc statu non solos fuisse, sed caetera quoque animalia extitisse, idem putat, inter quae ea observarent, ipsorum imitarentur industriam, et sese ad instinctum bestiarum elevarent. Caeterum homines illos *sylvestres* (ita primitivos homines appellat) rigidiore vivendi modo maximum sibi corporis robur comparasse, quod potuerunt in filios transfundere: eorum sanitatem aut nunquam, aut raro morbis turbatam fuisse, quod et nobis contingeret, ut ipse ait, si simplicem, ac solitariam vitam duceremus. Hominis insuper operationes in hoc statu sylvestri ita explicat - Homo sylvestris inciperet a
„ functionibus mere animalibus. Percipere, et

„ sentire primum illius statum constitueret, „ qui caeteris quibusve animalibus communis „ est. Velle, et nolle, desiderare, et timere „ primae essent, et fortassis unicae ejus animae „ operationes, quousque novae circumstantiae „ novas causarent operationes .... Homo syl- „ vestris quovis lumine destitutus nihil deside- „ rat, nisi ex mero impulsu naturae: ejus de- „ sideria physicas indigentias ipsius non exce- „ dunt. Alia non agnoscit in hoc universo bona, „ nisi cibum, foeminam, et quietem; nec alia „ timet mala praeter dolorem, et famem. Omnia „ illum a tentatione, et mediis statum suum mu- „ tandi removere videntur. Nam ejus imaginatio „ nihil ei repraesentat; cor ipsius nihil exi- „ git ab eo: ad manum habet id omne, quod „ modicis indigentiis ipsius sat est; tantumque „ abest ab eo cognitionis gradu, qui ad plura, „ et majora desideranda requiritur, ut neque „ praevidentiam ullam habere possit, neque cu- „ riositatem. Ejus animus, quippe qui a nulla „ re commovetur, vacat unice sensui propriae „ existentiae, absque ulla idea futuri quantum- „ vis proximi, ejusque curae vix ad unius diei „ terminum extenduntur –.

Illud autem mirandum, quod hunc statum quammaxime commendet, ac velit eumdem civili, ac sociali anteponere; negat enim sylvestrem hunc statum miserum dici posse; secus enim,

ait, cum-homo ex eo statu, nonnisi post mul-
„ ta saecula egredi potuerit, reprobanda esset
„ natura, quae illum in eo constituisset ....
„ cum infelicitas nihil aliud significet, quam pri-
„ vationem, quae dolorem afferat, molestiamque
„ sive animi sive corporis, explicari non potest,
„ quo genere miseriae angatur ille, cujus cor
„ tranquillum est, et corpus sanum -. At non solum felicem, sed etiam morali bonitate praeditum sylvestrem suum hominem idem confingit - ho-
„ mo, inquit, est naturaliter bonus: tranquil-
„ litas ipsa passionum, et ignoratio vitiorum
„ eum a malis operationibus removerent, vivi-
„ dusque commiserationis sensus, vices legis,
„ consuetudinis virtutumque omnium in eo sta-
„ tu obiret, atque ab omni inferenda injuria suaviter avocaret -. Huic denique statui caelestem, venerandamque simplicitatem adscribit, eoque devenit, ut doleat, quod bellua natus non fuerit, ut originaria illa felicitate frueretur.

Sola ac simplex rerum expositio, satis ostendit quam falsa sint ac absurda, quae Puffendorfius, et fusius Rousseavius protulerunt; praestabit tamen idem fusiori calamo demonstrare, ne hujus auctoris legenti librum contingat id, quod Voltairius affirmat evenire, ne scilicet - eum
„ cupido incendat gradiendi quatuor pedibus -

Itaque statum hominis naturalem in sylvestri ac belluina vita absurdissime constitui de-

monstremus. Primo enim cum hominis natura animalitate constet, ac rationalitate, quorum illud comune habet cum brutis, hoc autem specie ab iisdem differt; repugnat statum hominis naturalem, belluinum et animalem tantum esse debere. Falsum deinde est, ita e manu naturae eumdem prodire debuisse, ut fingit Rousseavius; alia namque excogitari nequit natura, praeter quam Deus, e cujus manu prodire potuerit; absurdum ergo est asserere, diverso modo e naturae manu prodire hominem debuisse, ac reipsa e Dei manu prodierit: atqui ex Moysis historia non prodiit certe in statu mere animali et ferino. Hujus argumenti vim cum praesenserit Rousseavius, idcirco inquit - sola Religio eam „ omnibus praecipit fidem, qua credamus, ideo „ homines esse inter se inaequales, quod ita vo„ luerit Deus, qui eosdem a naturali traxit sta„ tu; non prohibet tamen, quominus ex unica „ hominis natura, et ex iis, quibus circumda„ tur Entibus conficiamus, quidnam tandem hu„ manum fuisset genus, si sibi soli esset reli„ ctum -. Deus insuper finem, quem sibi in hominis creatione praestituit, consequi non posset, si naturalis ejusdem status sylvestris fingatur; in eo enim neque Deum cognoscere, neque amare, et colere potuisset.

Quod si naturam hominis intimius scrutemur idem evidentissime confirmabitur. Homo namque

ita comparatus est, ut seipsum possit perficere, quod adversarius ipse fatetur, qui in ipsa perfectibilitate, hominis ab aliis animantibus discrimen constituit, quare natura perperam egisset, si illum in eo statu collocasset, in quo perfectionem nullam posset sibi comparare. At in statu illo sylvestri aut nullo modo, aut nonnisi quibusdam datis circumstantiis, quae quidem deesse potuissent, ideas sibi universales, et abstractas, et linguas instituere potuisset, in quibus substantialis perfectionis essentia est agnoscenda. Cum deinde natura hominem praeclarissima ratiocinandi facultate donaverit, debuit procul dubio media quoque suppeditare, quibus eamdem homines exercerent, quibus iidem omnino destituerentur in statu illo sylvestri, in quo per plura saecula sensuum impressionibus tantum uti debuissent. Homo denique juxta auctoris mentem considerandus est, prout debuit e manu naturae prodire; debet ergo quaenam sit natura antea innotescere; pro diversitate enim opificis naturae diversus e manu illius homo prodire debuisset. Noster autem philosophus nihil de hujus naturae cognitione sollicitus, temere omnino statuit, sylvestrem e manu illius prodire hominem debuisse. Nec ab erroris labe eum purgat hypothesis, quam suo systemati tribuere idem videtur, dum, ait, ea quae de sylvestri statu exponit - non esse habenda tamquam veritatem hi-

„ storicam, sed solummodo ut hypotheticas ra-
„ tiocinationes, quae magis indagandis naturis
„ rerum, quam verae origini declarandae inser-
„ viunt: cujusmodi hypotheses Physici in dies
„ efformant circa mundi hujus originem, et con-
„ ditionem. - Quae enim sui veluti oblitus subdit aperte demonstrant, sibi persuasum esse, quod de hominis statu protulerat; inquit enim - o ho-
„ mo cujuscumque regionis sis, et qualescum-
„ que sint opinationes tuae, audi: en historiam
„ tuam, qualem me legisse puto non in libris
„ tuorum similium, qui mendaces sunt, (Moy-
„ sis veracitatem excludit) sed in natura, quae
„ nunquam mentitur . . . tempora, de quibus
„ verba facere aggredior valde remota sunt,
„ quantum mutatus ab eo es, qui olim eras. - Nota hominum improborum ars est, ut sibi data opera contradicant.

Sed jam tempus est, ut, in quo status hominis naturalis sit collocandus, investigemus. Quare hunc in ea positum esse conditione contendimus, in qua idem cognitam per intellectum sui existentiam, Deo referret acceptam, erga quem proinde subjectionem omnimodam, et obsequium profiteretur, et in qua communi, et domestica frueretur cum caeteris hominibus societate.

Nemo certe negabit intellectum, et rationem hominibus inesse, quorum vi quidquid in iisdem existit percipere possunt. Quis enim poterit exi-

stentiae suae conscius esse quin sensationum suarum conscius sit? Ex cognitione autem proprietatum suarum, quae vel animae essentiam constituunt, vel ex quibus admirabilis corporis structura coalescit, fieri necessario debet, ut homo easdem sapientissimi Opificis manu indiguisse concludat. Cum vero ea omnia, quibus ornatur etiam extrinsecus bona percipiat, bonitatem cum potentia conjunctam in Ente illo, a quo eadem procedunt, debet necessario venerari; quare grati animi et obsequii sensus erga Deum, subjectio, et obedientia exinde proficiscuntur. Quis enim beneficiorum naturam ignorat, quae ut eadem grato animo prosequamur, homines ita movet, ut maximo erga ingratos odio afficiantur? Obedientia autem subjectio, et obsequium Dei cognitionem supponunt, quam rationis ope ex creatarum rerum contemplatione, in statu naturali sibi potest homo comparare.

Quod tandem cum caeteris vitam conjunctissimam in statu illo duceret pluribus demonstratur argumentis. Quis enim hominem ita efformavit, ut in hac societate viveret, nisi ipsius naturae moderator, et Dominus? Satis ergo aperte jam patet, eam esse naturalis status conditionem, quae socialitatem quoque complectatur. Hanc autem esse naturae vocem, seu potius Divinae voluntatis determinationem, communis hominum origo confirmat; caetera namque animan-

tia Deus ita creavit, ut omnia sanguinis vinculis conjuncta inter se non essent; homines autem ex una Adae, atque Evae consociatione derivavit. His accedit, Deum voluisse, ut homines externa corporis forma, atque internis animorum proprietatibus similes essent. Hanc autem similitudinem eam vim habere, ut animos undequaque devinciat, nemo poterit inficiari.

Haec, quae ex Dei voluntate desumpsimus, ex hominum proprietatibus confirmantur. Nulla siquidem est hominum aetas, nulla eorumdem praerogativa, quae societatem necessario postulare non videatur. Quomodo enim infantibus vitam nobis servare potuissemus, qui nec cibum quaerere, nec inventum sumere in ea aetate valemus? Quomodo adolescentes effecti artibus, ac disciplinis, imbueremur educationis, aliorumque praesidio penitus destituti? Mittimus aetatis adultae curas, ac sollicitudines, quae aliorum postulant opem, senectutis incommoda, quae nec arceri, nec levari in solitudine possent: morbos denique, et cujuscumque generis pericula, quibus toto vitae nostrae tempore subjicimur, quaeque exitium, vastitatemque toti hominum generi societate deleta molirentur.

Antequam de naturali hominum statu quaestioni finem imponamus, nonnulla animadvertenda sunt circa sententiam Nicolai Spedalieri, qui, ut infelicem undequaque in eodem natura-

li statu hominem ostendat, veluti nullo alio argumento status Civilis praestantia possit demonstrari, erroneam de eodem sententiam produxit.

Itaque laudatus auctor *lib*, 1. *cap*. 1. *de' diritti dell' Uomo* definit statum purae naturae philosophico sensu usurpatum - una maniera di „ esistere, in che gli uomini vivrebbero isolati „ gli uni dagli altri; ovvero convivrebbero in„ sieme, ma come porterebbe il caso, sciolti da „ qualunque patto, ed attendendo ciascuno a se „ solamente. Questo si chiama stato di pura na„ tura, appunto perchè gli uomini non sarebbe„ ro soggetti, se non alle mere obbligazioni naturali - Erroneam, immo juri ipsi naturali repugnantem allatam naturalis status definitionem esse facile ostenditur. Primo enim ab eodem excluditur domestica quaelibet hominum societas; nullum deinde adversus alios officium in eo agnoscitur, immo ea etiam officia excluduntur, quae humanitatem respiciunt, quaeque aliis citra omnem civilem obligationem sunt aliquando praestanda.

Pugnat etiam allata mox definitio, cum jure naturali; si enim in eo statu homo naturalibus obligationibus subjectus considerari debet, eodemque tempore sibi soli ipsa natura docente prospiciens, dicendum esset domesticae societatis officia nullam naturalem obligationem indu-

cere, ac proinde pietatem erga parentcs, liberorum amorem, et educationem officia esse mere civilia, seu juxta hujus auctoris mentem ex hominum pacto pendere, in quo Civilis societatis essentiam agnoscit.

Quare mirum non est, si idem hujus status existentiam denegaverit, asserens, hominem in civili societate a Deo creatum fuisse, eo quod masculum, et foeminam creaverit: - fingiamoci, „ ibidem ait, che Iddio crei un'uomo, ed una „ femmina nella maturità loro... che ne nascano figli, e figlie, i quali bisognosi delle cure de'genitori stiano a questi attaccati, ed imparino dalle lor labbra la lingua, e le cognizioni, di che hanno mestieri; che da'primi generati se ne generino altri, e così di mano in „ mano. Eccovi una gran famiglia, cioè a dire „ una società domestica, una vera società civile. -

Verum haec praecedentis erroneae definitionis illatio, rem nostram confirmat. Et re quidem vera, si status naturalis existentia deneganda esset ex eo, quod Deus masculum, et foeminam creavit, jam sequeretur statum naturalem extrinsece impossibilem omnino esse; impossibile est enim, ut genus humanum posita sexuum diversitate alio modo, quam ex maris et foeminae conjunctione propagetur; id autem, quod hominis naturae conveniens est, non potest eidem ne-

que extrinsece repugnare, secus enim Deus sibimetipsi in hominis creatione contradixisset.

Illud insuper notandum, quod laudatus auctor statum hominis civilem ita definit: - lo sta-
„ to di società civile è quello, in che una mol-
„ titudine di uomini coesisterebbe coi vincoli
„ di alcuni patti ordinati alla felicità di ciascu-
„ no in commune. - Quo posito quaero ab au-
„ ctore nostro, utrum Adam, et Eva coextiterint in vim alicujus pacti, et utrum iidem considerandi sint veluti - una moltitudine di uomini. - Cum igitur ex creatione, non autem ex pacto coexistentia eorumdem sit repetenda, cumque multitudo ex duobus tantum individuis non coalescat, evidens est Adamum, et Evam in statu civili non fuisse creatos; quare concludendum est eosdem in statu naturali fuisse, ac sibi Spedalierium contradicere, dum a statu naturali domesticam societatem excludit.

Illud est denique animadvertendum, quod si in naturali statu nulla pactorum vis esset agnoscenda, nunquam potuisset civilis societas ex pacto originem habuisse, nisi homines in statu civili fingantur, antequam civilis ipsa societas per pactum constituta fuisset.

CAPUT V.

De naturalis status existentia, et de civilis origine

De possibilitate, atque existentia status naturalis plures inter philosophos exortae sunt controversiae, quae facili ratione componuntur, si quaestionis status clare, dilucideque explicetur. Itaque naturalem statum civili tantum opponimus, in eo scilicet sensu, quo et ab eo sit omnino diversus, et eumdem praecesserit, ab eoque domesticam non excludimus societatem, quare non omnimodam in illo independentiam, ac libertatem agnoscimus. Subjectiones ergo naturales, cujusmodi sunt uxoris, et filiorum eidem tribuimus.

Qui autem naturalis status denegant existentiam, cum Swartzio arbitrantur statum naturalem esse conditionem hominum inter se aequalium, neque alterius, quam Creatoris arbitrio subditorum. In qua porro definitione omnis prorsus ejusdem excluditur existentia, quae tantum in primo homine esset paulisper admittenda, per tempus scilicet illud, quo solus, antequam ex ejus costis Eva educeretur, permansit. Verum in contraria sententia, quam cum omnibus fere philosophis adstruimus, status hominis naturalis

admittendus est per totum illud tempus, quod civilium societatum institutionem praecessit, et quo homines in familias tantum divisi, et divino subjiciebantur imperio, et arctissimo amoris, ac legum naturalium vinculo, particulares illae conjuges inter, parentes ac liberos, societates regebantur.

Jam vero multiplicato humano genere diu perseverare non potuit; quamquam enim impossibile omnino non sit, ut homines, si voluissent, in statu naturali perseverare potuerint; difficillimum tamen, atque infinitis obnoxium id fuisset impedimentis. Hominum namque multitudo, ingeniorum, atque inclinationum diversitas, vitia, quae paulatim animos corruperant, efficere necessario debebant, ut tranquillitas turbaretur. His autem incommodis, cum vel societatis domesticae leges, vel paternae potestatis praecepta occurrere non valerent, necesse fuit, ut novae firmarentur leges, novaque vivendi regula traderetur, in qua summo capite constituto, furta, homicidia, aliaque hujus generis crimina praepediri potuissent.

Cum vero ex ipsis hominum factis a naturali ad civilem statum transitus demonstretur, evidentissime apparet hunc illi praeponendum esse debere, quod ea, qua fieri poterit brevitate, praestabimus; illud interim advertendum, statum naturalem, qui in universo humano genere

diu perseverare non potuit, nunquam fuisse penitus extinctum; semper enim fuerunt aliqui, et sunt, qui si ad invicem comparentur, in statu naturali adhuc existunt. In hoc summi reperiuntur Imperantes inter se comparati dummodo a se invicem nullo pacto obligentur; in hoc civitates inter se sunt, quae solo naturali jure a se invicem pendent, in hoc homines illi solitarii, qui vel eremos nulli ditioni, vel terràs incolunt nullius civili imperio subjectas.

Demonstrata Naturalis status existentia, et civilis origine, praestat quaestionem dissolvere, quae quidem maxima nostris praesertim temporibus est, uter scilicet ex recensitis statibus aptior sit ad felicitatem hominibus comparandam.

Ut itaque statim, quod in hac re judicium ferri debeat, ostendamus, satis est utriusque status indolem pandere, atque utrumque comparare, ut deinde civilem hominum societatem magis idoneam esse ad felicitatem iisdem comparandam concludamus.

Et primo quidem jura naturalia, et naturales obligationes sunt utrique statui communes; in utroque enim homines aequalis naturae sunt, neque unquam possunt eamdem exuere, neque felicitati, ad quam naturaliter tendunt, renuntiare.

Quod si materia circa quam jura versantur aequalis in omnibus esse non possit in societa-

te civili, eadem neque in statu naturali fuisset, neque exinde jurium aequalitas ullo modo turbata. Nisi enim homines in statu naturali viventes eodem praediti facultatum exercitio inepte fingantur, necessario consequitur, ubi major fuisset industria, ibi majores colligi fructus debuisse, et in familia successu temporis majori liberorum numero aucto, etiam ea, quae ad vitam necessaria sunt aliquando defecisse.

Posita in utroque statu jurium aequalitate, in utroque agnoscenda quoque est mutua libertas, et dependentia; cum enim unusquisque possit ea facere, quae propriae felicitati sunt necessaria, sequitur, unumquemque teneri ad hoc idem jus in aliis quoque agnoscendum. Falsum vero est hoc esse ex civili tantum societate repetendum; actus enim subjectionis, et caetera hujusmodi a necessitate pendent, qua quis in statu quoque naturali premeretur.

Sunt qui naturalem hominis statum civili praestare arbitrantur, ex eo quod corporis, mentisque sanitas in illo facilius conservetur. Et primo quoad corpus melioris conditionis illud esse putant, quod ab infantia frigori, et nuditati assuetum, simpliciori utitur cibo, et virium physicarum exercitio a brevissimo tantum somno interrupto, robustioris naturae fit. Ad mentis autem sanitatem quod attinet, totam hominum infelicitatem ex multiplici appetitu derivantes,

eam locum in statu naturae obtinuisse concludunt, eo quod in illo iis cognitionibus homines carentes, ex quibus appetitiones progenerantur, feliciores esse necessario debuissent.

At prorsus immerito; non est enim ex unica, simplicique utriusque status comparatione quaestio definienda. Verum, ut a sanitate corporis incipiamus, quomodo haec conservari ab homine in eo statu potuisset, quem tantopere jactant adversarii, in quo difficilior esset ipsius vitae conservatio? Ad memoriam quaeso revocent unicum servandae vitae medium privatam esse uniuscujusque hominis vim, ac proinde debiliores nullo modo adversus fortes se posse tueri. Mitto infelicem infantium, senum, ac infirmorum conditionem; satis enim superque id ipsa confirmaret impossibilitas, in qua homines versarentur, ut suam adversus ferarum aggressiones vitam tuerentur.

His accedit maxima in eo statu difficultas aegro corpori subveniendi. Sane bruta naturali quodam instinctu non solum ea tantum appetunt, quae ad vitam conservandam sunt apta, verum ea quoque necessario sequuntur, quae amissam valetudinem possunt procul dubio reparare.

E contra in societate civili non vitae tantum conservationi, sed naturalium, et quaesitorum quoque jurium libero exercitio prospicitur. Ex-

inde autem fit, ut augeatur hominum industria, eaque omnia vitae commoda sequantur, quae ex diversa onerum distributione sequuntur, et ex quibus varii, qui producuntur, fructus unicuique pro diverso statu dividuntur.

Restat ut de sanitate mentis, quae postremo loco objiciebatur verba faciamus. Et primo quidem concedimus hominum cognitiones in naturali statu paucas omnino esse debere, eosdemque paucis desideriis divexari, cum in ignotum voluntas ferri non possit; inde tamen sequi negamus, feliciorem in eo statu fuisse hominum conditionem. Neque enim dare possumus majori appetitionum numero humanam libertatem imminui; secus enim, qui nonnisi unica appetitione raperetur, liberrimus esset, quod falsum omnino est; ille enim majori fruitur libertate, qui plura potest operari. Itaque ut rectum de hac re judicium ferri possit, dicendum esse videtur, in ea tantum hypothesi majorem appetitionum numerum homines in maximam infelicitatem dejicere, quum media ad eadem explenda praesto non sunt. Ex hoc autem inferri posse videretur, naturalem statum civili esse praestantiorem, eo quod in illo homines, et paucissimis appetitionibus urgerentur, et praesto iisdem essent media, quibus possent sua desideria arctissimis limitibus, seu ad ea tantum, quae necessaria sunt circumscripta satiare.

Hoc ipsum vero diligenter ad examen revocandum est, ut quid sit reapse concludendum appareat. Certum quidem in societate civili hominum cognitiones in dies augeri, unde fit, ut infinitae propemodum res habeantur, quae novae omnino sunt, et ad utilitatem, vel simplicem voluptatem producendam sunt aptae, quibus tamen nonnisi paucissimi potiri possunt. Nec diversa esse potest civilis societatis conditio; si enim civitas omnibus indiscriminatim media suppeditaret, quibus homines ea sibi compararent, quae voluptas cuique suaderet, brevi tempore ea quoque deessent, quae ad vitam conservandam sunt necessaria. Quis enim in aliorum utilitatem suos labores conferret, si aliunde ea, quae voluptates explent habere posset? Pluribus deinde bonis, quae ex aliorum opinione pendent, ut honores, quaeque comparari pecunia non possunt, omnes illi privarentur, qui divitiis affluerent. In societate insuper civili appetitiones ipsae cum in dies perficiantur eousque aliquando perveniunt, ut nihil inveniri datum sit, quod illas perfecte possit satiare. His praemissis contendo, naturalem statum minus quam civilem ad sanitatem mentis servandam, et augendam conferre. Et re quidem vera in statu naturali, passiones omnes cum in appetitione cibi, quietis, speciei propagationis, mutuique auxilii tantum consisterent, quis non videt maximam esse debere earumdem vim,

atque hominem ita illarum aestu rapi, ut ad eas explendas necessario quasi impetu illectus ipsius corporis sanitatis jacturae subjiceretur. In societate autem civili, passiones tot diversorum generum objectis applicatae, nonnisi minimam intensitatis vim habere possunt.

In societate insuper civili, ipsa in qua saepe versatur desideria explendi impossibilitas, habitum in homine producit, quo facili ratione vel eadem coerceat, vel nullum ex non satiatis appetitionibus dolorem amplius experiatur. Tot deinde in eadem societate privationes non sunt, quot esse videntur; appetitiones enim neque oriri possunt, nec conservari, nisi cum spe aliquid consequendi conjungantur; ea enim, quorum possessio, vel impossibilis, vel valde improbabilis apparet, primo indifferenter ab homine respiciuntur, deinde etiam fit, ut non solum despiciantur, verum etiam aliquando penitus eorumdem memoria deleatur. Huic nobis bono comparando amor, qui dicitur proprius, maxime confert, qui media omnia suppeditat, ut moerorem omnem, qui oriri posset ex privatione, abjiciamus. Ipse est, qui difficultatem objecti alicujus consequendi in immensum auget, minuit e contra probabilitatem, vel etiam objecti ipsius naturam nobis diversimode repraesentat. Hoc idem confirmari posset ex eo quod non omnia omni-

bus innotescant, ac proinde non omnes omnibus appetionibus urgeantur.

Quod si privationes in societate civili infelicitatem producerent, non video cur vulgares, et ex infima populi faece homines feliciores persaepe appareant, et sint iis, quibus ad suas voluptates explendas, conditio, in qua sunt, aptissima media suppeditavit. Ex omni igitur parte concludendum est, civilem societatem naturali statui praestare, eo quod in ea nec naturales augeantur obligationes, et meliori modo sanitati corporis, mentisque homines possint procul dubio consulere.

PARS ALTERA

DE LEGE NATURALI IN SPECIE, SEU DE JURIBUS, ET OFFICIIS.

Officii nomine liberas omnes actiones, vel omissiones intelligimus, quas ex quacumque obligatione agere debemus, vel praeterire. Cum autem plures sint leges, et plures exinde nascantur obligationes, multipliciter solent officia partiri; ex parte enim obligationis alia sunt *perfecta*, quae in nemine laedendo consistunt: alia *imperfecta*, seu *mutui auxilii*, ut indigenti succurrere; ex parte autem diversorum hominis

statuum alia sunt *naturalia*, quae ex naturae lege debemus, ut Deum colere, pactorum fidem servare, alia *christiana*, quae Christi lex praecipit, ut divitias neque possidere, neque concupiscere, infimos omnium se putare; alia *civilia*, quae a lege civili praescribuntur, sive *publica* sint, veluti imperium venerari, tributum solvere, sive *privata*, ut nullas injurias privatim ulcisci; alia *urbana*, quae lex civitatis exigit, velut in veste, victu, incessu, colloquiis decorum spectare; alia *Canonica*, et *Ecclesiastica*, quae per Ecclesiae canones decernuntur; sive omnibus Christianis, ut festa colere, jejunia observare; sive clericis et monachis, ut commercia non agere, caelibatum servare, paupertatem profiteri: ex parte denique personarum alia Deum, alia nosmetipsos, alia reliquos homines respiciunt. Postremam hanc, quae omnia, cujuscumque tandem generis sint officia complectitur divisionem in iisdem evolvendis sequemur, quae et officia clare distinguit, et triplici illi respondet amori, quem universae legis naturalis fundamentum esse demonstravimus.

Antequam vero officiis particularibus vel erga Deum, vel erga nosmetipsos, vel erga alios manum admoveamus, paucis expendendum est, quid in jurium, ac officiorum pugna facto est opus, cum lex legi, jus juri, officium officio adversari

videtur, ex quo illud, quod necessitatis Jus appellatur, originem ducit.

Cum vero jura tributa sint a natura ipsa, natura autem secum pugnare non possit, patet omnino repugnare, jura admittere, quae juribus contraria sint. Nulla ergo alia pugna inter jura naturalia potest admitti, nisi illa, quam vocant *hypotheticam*, quae nempe ex factis oritur, quibus eodem tempore non potest diversis juribus satisfieri. Hoc non solum de naturalis legis praeceptis, verum etiam de positivis ostendi potest; Deus enim sibi contradixisset, si pugnantia jura in lege positiva promulgasset; est enim utriusque juris auctor sapientissimus; humanae autem leges naturam legis, et vim non haberent, si divino utrique illi Juri contradicerent. Facta ergo sunt perpendenda, ac observandum quodnam jus in pugnantibus factis praevaleat. Ita jus meum est, ne ab aliis injuste interficiar, ne autem a me interficiantur aliorum jus est; si quis ergo alios invadat, ut alteri sit pereundum, facta colliduntur; jura autem hypothetice tantum. Simili ratione jus Dei est, ut eum colamus; nostri, ut vitam servemus; verum si eo homines adducantur, ut pereundum sit ipsis, ne in apostasiae crimen prolabantur, evidens est facta tantum non jura sibi adversari. Expendenda ergo sunt facta, ac jus praevalens observandum. Quod ut ullo absque dubio fieri a nobis possit, ac in agendo

bona, certaque conscientia quantum haberi possit, utamur, plures a philosophis regulae traduntur, quarum praecipuas attingemus, unde caeterae possunt educi. Itaque procerto imprimis habendum, cum in eodem potiora competunt, minora jura evanescere, ac tamquam non amplius jura esse agnoscenda. Jura enim inter naturae proprietates sunt collocanda; felicitatem ergo respiciunt. Jam vero, quae vox erit minoris felicitatis, si major eidem personae competat?

Jura insuper perfectionis strictae obligationis juribus sunt posthabenda. Illa enim justitiam, ac perfectionem augent, atque supponunt ea, quae ex stricti juris custodia dependent. Hinc ea, quae Deum respiciunt prima esse debent; quae perfectiorem pietatem insinuant, posteriora. Ita in Republica, communes primum leges erunt servandae, deinde privata oeconomia. Eodem modo studia, quae cum valetudine pugnant, ac vita, huic sunt posthabenda, officia enim ingenita jura non solvunt, etiamsi iis pacto adstringamur. Quod si vitae periculo in bello justo pro patria objiciamur, non ex pacto, sed ex jure procedit.

Jura tandem humanitatis, liberalitatis, charitatis, strictae obligationis seu nostris, seu alienis juribus, et aequalibus adversus nos charitatis officiis cedant; lex enim naturae modum quoque benignitatis praescribit. Alteri ergo erit

succurrendum ita tamen, ut ne ipsi pereamus; egentibus dandum, verum ne ipsi indigeamus. Putandum vero non est nos semper ad hujusmodi regulas servandas obligari; possumus enim juribus aliquando renunciare, praesertim si id ex dilectionis erga Deum impetu, vel etiam erga alios, dummodo haec intra rationis limites exerceatur, a nobis fiat.

CAPUT I.

De officiis hominum erga Deum.

Duplicis generis sunt erga Deum officia pro duplici hominum facultate, intellectu scilicet, et actione; beneficia enim, quae vel ex creatione, vel ex conservatione, et providentia quotidie in homines proficiscuntur; divinae naturae praestantia, ac supremum, quo eadem in omnes omnino res fruitur imperium, necessario postulant, ut homines in agendo, recti honestique regulam habentes, grati animi, venerationis, et obedientiae Deo testimonia reddant, ac Religionem, quae ex his omnibus constat profiteantur. Verum cum neque Religio a sapientia, neque haec a Religione possit separari, cum unus idemque sit Deus, qui sapientia cognosci, et Religione coli debet, cumque sapientia praecedat, Religio

sequatur, duplicis, ut innuimus, generis officia adversus Deum dimanant, quorum illa *theoretica*; haec autem *practica* dicuntur. Primum igitur nostrum erga Deum officium est, ut ejus jura cognoscamus, qui enim alias colere liceret? Cognosci autem nequeunt, nisi ejus naturam, et facta perspexerimus. Illud deinde a nobis eligendum vitae genus est, quo cultum summo Numini tribuamus, ejusque mandatis obtemperemus. Ex Religione autem plura commoda in societatem oriuntur. Quaenam erit justitia absque Religione, quae in justitia ipsa, seu lege naturali fundamentum agnoscit? - Religio, inquiebat Tul-„ lius, justitia est adversus Deos; - et Firmianus Div. Inst. lib. 6. - primum officium justitiae „ est conjungi cum Deo; secundum cum homine. - Religio deinde est, cujus vi Dei mandatis obsequimur, eum ut Judicem agnoscimus, qui praemia bonis elargitur, in improbos suppliciis animadvertit, unde a criminibus abstinemus, virtutes colimus, publicae, privataeque tranquillitati consulimus; quare infelix esset societatis status, si Religio excludatur, qui enim vitiorum illecebris indulgent rectae rationis lumina despiciunt, legis, obligationis, supremi denique Judicis idea destituti non haberent amplius, unde libidinum suarum aestum possent coercere. Rectissime ergo in hanc rem Tullius ajebat

„ - pietatc sublata, et societas humani generis,
„ et una excellentissima virtus justitia tollitur. -

ARTICULUS I.

De officiis erga Deum Theoreticis.

Cum Deus coli nequat eo cultu, qui rationali naturae conformis sit, et divinam deceat Majestatem, nisi antea ejusdem natura et perfectiones quantum in ipsis est ab hominibus cognoscantur, patet ex hoc duplici capite universa officia coalescere, quae cum ad intellectum pertineant, Theoretica nuncupavimus.

Quae autem naturam Dei respiciunt, et proprietates eo rediguntur, ut unus agnoscatur Deus, idemque infinitus, aeternus, immensus, omnipotens, immutabilis, independens, sapientissimus, simplex. Quae omnia cum naturali rationis lumine nobis innotescant, jure quoque ipso naturali demandatur, ut ab hominibus cognoscantur. Rationes autem, quibus astributa Dei demonstrantur ex metaphysica demonstratas omnino supponimus.

ARTICULUS II.

De officiis adversus Deum practicis.

Naturae divinae, atque ejusdem attributorum cognitio, quam naturali ipso jure praecipi demonstratum est, totam adversus Deum officiorum summam non complectitur; alia siquidem esse debent officia, quae actus nostros respiciant, quaeque ad aliquid Deo reapse reddendum morali necessitate homines obstringant. Dei namque majestas exigit, ut illum veneremur; ejusdem autem potestas, ac summum in homine jus necessario postulat honorem, et obsequium. Ita ergo homini agendum erit, ut affectu, atque actibus Deum omnino vereatur, unde officia, quae practica nuncupantur originem habent, totumque sive internum sive externum cultum complectuntur, quorum necessitatem demonstramus.

ARTICULUS III.

De cultu interno.

Interni cultns natura in iis actibus consistit, qui animi nostri sensibus tribui aeterno Numini debent, ut amor sunt, subjectio, spes, invo-

vocatio, precatio, gratiarum actio, obsequium, adoratio, timor, fides. Necessitatem autem ejusdem ipsius essentia, ac quibus innititur fundamenta, demonstrant.

De amore primum sermonem instituentes evidentissimum est, summam Dei bonitatem, ex ejusdem contemplatione statim hominibus innotescere, unde in eo finem suum, ac veram agnoscunt beatitatem. Ex hac autem cognitione fieri non potest, quin vehemens erga Deum amor in nobis excitetur, quem naturali ipsa lege ita praescribi putandum est, ut maximi criminis reus ille censeri debeat, qui eodem erga Deum affectu non agatur. Quorsum enim naturae jussio cognitionem divinae existentiae, ac perfectionum mandasset, si in earumdem nuda contemplatione sistendum nobis esset, ac nullo Deum prosequi teneremur amore? Itaque si ex praecepto illo naturali amor necessario producitur, amorem naturali lege demandari dicendum est. Huc aliud naturae praeceptum accedit, quo eos, qui nos diligunt, eodem dilectionis gradu, dummodo sit rationalis, prosequi tenemur. Vehementissimo igitur erga Deum affici amore obligamur, quem infinito nos prosequutum fuisse omnia, quibus ornamur, beneficia demonstrant; ipse enim est, qui omnia e nihilo educta tanta providentia moderatur, qui hominum praesertim bono prospiciens eorumdem conservat existentiam, ac mala

cujuscumque generis ab iisdem avertit. Quare cum beneficiis gratum animum barbarae quoque, atque efferatae gentes habeant, bruta quoque, atque irrationabilia animantia ostendant; gravissimi criminis rei homines essent, si prae caeteris omnibus Deum diligere detrectarent.

Ex amoris autem praecepto plura alia dimanant hominum erga Deum officia quae ad ejusdem interni cultus essentiam pertinent; cum enim Deus eo sit prosequendus amore, qui amori, quo nos idem complectitur, aliquo modo respondeat; atque in Deo bonitas et potentia naturali praecipiente lege sit agnoscenda, patet spem omnem in eo collocandam esse, nos etiam, ac res nostras eidem esse committendas, unde fiducia oritur, quae ab amore, ac spe necessario dimanat. Haec, quae ratio suadet, experientia confirmat; quotidie enim beneficia, quibus Deus nos cumulat, experimur, unde meliora semper ab eodem nos consequuturos esse debet absque dubio putari.

Quare si malis aliquando vexamur, haec veluti totidem bona habenda esse ratio ipsa demonstrat, qua certi sumus, Deum natura sua bonum nihil nisi benefaciendi animo hominibus impertiri. Huic cum e diametro desperatio opponatur, qua scilicet animus neque in praesenti excitatur angustia, nec ulla erigitur spe futurorum, lege ipsa naturali, qua in Deum confi-

dere jubemur, ita proscribi putandum est, ut gravissimi sit criminis reus habendus, qui omnium rerum desperationi se committere uon vereatur; in hoc enim casu maxima Deo inferretur injuria, qui aut nolle, aut non posse, aut nescire angustias a nobis removere putaretur.

Dum vero desperatio improbatur, cavendum est, ne in oppositum incidamus, divinam providentiam cum caeco fato quodammodo confundentes, quasi scilicet, ita in Deo fiducia sit collocanda, ut ea omnia, quae in nostra potestate sunt implere negligamus, quibus vel bona comparari, vel averti mala possunt. Potuisset quidem Deus cuncta ita disponere, ut independenter etiam a nobis suum sortiantur effectum, cum nos tamen liberos creaverit, voluit, ut libertatis exercitio ad felicitatem consequendam pro nostris viribus cooperaremur, eaque omnia adhiberemus media, quae ad mala a nobis repellenda conducunt. Huic simile illorum esset vitium, qui solis propriae naturae viribus confidentes, Dei virtute non indigere perperam arbitrarentur; hi enim gravissimam summi conditoris Sapientiae, ac Providentiae injuriam inferrent, qui nempe, Deo ipso posthabito, omnem spem aut in se ipsis, aut etiam iu aliis creatis rebus tantummodo collocarent.

Itaque cum rationis lumine pateat supremum illud, quo Deus fruitur, imperium, summaque

ejusdem potestas, humanaeque naturae imbecillitas, omne obsequium, summamque adorationem eidem tenemur exhibere. Quis enim cognita in Deo ferendarum legum potestate ejusdem mandatis sese obligari non arbitratur? Haec autem omnia ab illo proficiscuntur amore, quo erga Deum naturaliter affici tenemur, qui illius, quem diligimus, desideria quoque implenda, eaque fugienda esse, quae eidem offensioni esse possent evidentissime persuadet; Nulla enim alia ratione Dei potest benevolentia conciliari, nisi ea animi nostri alacritate, quae ejusdem praecepta statim adimpleamus. Ita igitur ad obediendum Deo jure naturali obligamur, ut in gravissimum crimen incideret, qui ejusdem praecepta aliqua ex parte violaret. Hoc sollicitudo illa confirmat, qua homines anguntur, dum aliquid patrare divinae voluntati contrarium verentur. Quare Dei timorem idem in nobis amor producit, quo Deum tamquam felicitatis nostrae objectum respicientes, ipsius bonitatem cum justitia cenciliari cognoscimns. Ab hoc autem timore, qui *filialis* appellatur, diversus est timor *servilis*, quo Dei praecepta solius mali metu adimplentur. Hac facta distinctione patet vehementer errasse Mirabeavium, dum timorem cum amore conciliari non posse conatus est demonstrare.

Ex hactenus demonstrata cultus interni natura sequitur ad eumdem etiam fidem pertinere,

quam tribuere iis omnibus necessario debemus, quae Deum revelasse constet. Infinita namque sapientia, veracitas atque amor, quo nos Deus prosequitur necessario postulant, ut eum neque decipi, neque decipere posse concludamus. Quamquam ergo plura sint, quae intellectus nostri vires excedunt, si tamen a Deo revelata fuisse constet, captivandus est intellectus in obsequium fidei. Qui ergo vel fidem non haberet, vel a suscepta fide descisceret, crimen patraret, quo maxima Dei naturae infertur offensio. Quae omnia, cum naturali rationis lumine innotescant, et cultus interni naturam complectantur, ejusdem quoque necessitatem ostendunt.

ARTICULUS IV.

De cultu externo

Non omnia, quae Deo reddere debemus officia, et ad cultum referuntur, in interno illo, de quo locuti sumus, consistere putandum est; homo enim extrinsecus quoque debet actus omnes eidem omnino conformare. Haec autem actuum externorum interno cultui conformitas cultum illum Religionis constituit, qui appellatur *externus*, cujus necessitatem hominis constitutio, cultus, Deique natura, triplex, quem legis natu-

ralis principium esse demonstravimus, amor, societatis denique indoles evidenter ostendunt.

Primo enim cum homo ex duabus inter se distinctis substantiis coalescat, anima scilicet et corpore, utraque debet erga Deum cultum manifestare. Facultates namque intellectus et voluntatis, cum a Deo procedant, debent homines idcirco eidem referre; cum autem corporis quoque vires ab eodem acceperint, corporis quoque partibus cultum Deo debent exhibere, ut nulla sit in homine facultas, quae huic quodammodo desit officio. Praecipuus namque finis, ob quem Deus cuncta eduxit e nihilo fuit suorum attributorum manifestatio. Quanam vero ratione homines eadem manifestarent, si cum interno externum quoque cultum conjungere recusarent? Haec omnia nexus ille mirabilis confirmat, qui animam inter et corpus intercedit, ex quo nempe fit, ut vehementes praesertim affectus externis quoque signis etiam inviti manifestemus. Interni igitur cultus essentia exigit, ut extrinsecus quoque eumdem pandamus, atque Dei gloriam, et attributa nostro etiam corpore ostendamus.

Cum insuper homines ita a Deo creati sint, ut a brutis, aliisque materialibus Entibus distinguantur, quae tamen vel partium dispositione, vel necessaria actionum serie suo fini respondent, habeantque intellectum, et rationem,

quae caeteris hominis praeest proprietatibus, ratione debent omnia, quae etiam corpus respiciunt ita moderari, ut nihil extrinsecus fiat, quod internis actibus non respondeat. Itaque cum ratio suadeat Deum esse interno cultu immediate respiciendum, huic externos actus homo debet conformare, Deique gloriam, et perfeetiones ita ostendere, ut natura interni cultus omnibus hominibus patefiat.

Quae ex hominis constitutione demonstravimus ab essentia cultus, Deique natura confirmantur. Summum namque Dei in homines imperium exigit, ut eum cultu, qui ejusdem deceat majestatem homines ipsi prosequantur; quis enim inter subditos inveniri potest, qui extrinsecus obsequii testimonia domino suo non reddat; quis inter Principes summos hujusmodi actus a subditis non exigeret? Debet ergo ex Divinae ipsius voluntatis decreto externi cultus necessitas oriri, quae supremo, quo pollet, in homines jure spoliari nequit.

Neque ii audiendi sunt, qui cultus externi necessitatem excludunt, ex eo quod Deus corda intueatur; necessitas enim externi enltus non a necessitate, quam Deus habeat ex hominum externis actibus, eorumdem internos sensus dignoscendi pendet, sed a subjectionis natura, atque a recta cultus ejusdem professione.

Deus deinde est, qui non solum obsequium, sed summum quoque sibi conciliat amorem, unde homines ad ejusdem dilectionem naturali praecepto tenentur. Summus autem esse non posset hic amor, si internis tantummodo sensibus includeretur, nulloque signo sese extrinsecus manifestaret; vehementes enim affectus cohiberi ita non possunt, ut extrinsecus quoque non ostendantur.

Cum itaque Deus juris naturalis sit auctor, debent homines vi amoris illius ea omnia, quae naturaliter praescribuntur, adimplere, eaque omnia exequi, quae Deo jucunda fore praevidentur. Cultus autem externi signa, ut preces, gratiarum actiones, et caetera hujusmodi, quae erga Deum nostrae dilectionis exhibent argumenta, Deo ipsi placere rationis lumen ostendit.

Socictatis denique essentia movere nos debet, ut externi cultus necessitatem agnoscamus. Jam vero naturae lex praecipit, ut caeteros quoque diligamus iisque mutuis occurramus humanitatis officiis; qui igitur exemplo suo caeteros ad pietatem excitaverit, et ad supremum colendum Numen adduxerit, maximam iisdem affert utilitatem, quae cum in verae felicitatis assecutione consistat, a Dei cognitione, cultuque omnino dependet. Quonam autem modo, absque ullo externo cultu caeterorum pietas excitari poterit, ut Deum eo, quo par est, obsequio vene-

rentur, et prosequantur amore? Hoc igitur dilectio illa suadet, qua inter se homines obstringuntur; quaeque societatis fundamentum omnino constituit. Verum quod magis rem nostram confirmat est cultus ejusdem necessitas, ut socialitatis principia possint inter homines conservari. Religio siquidem ea est, qua sublata, neque civitates, neque Regna, neque societas ipsa amplius consistere posset. Hanc autem necessitatem omnium gentium legumlatores agnoverunt, qui Religionem, suarum legum veluti fundamentum constituerunt. Hujus rei testes sunt omnes cujuscumque aetatis philosophi, ipsique Juris Consulti, qui illam, ut partem juris gentium constituerunt. Cultum autem, quem civilia instituta praescribebant, illum ipsum esse, de quo disputamus, sanctio poenarum adversus ejusdem violatores constituta luculenter ostendit, si enim de cultu illo interno et invisibili civiles leges egissent, impossibile omnino fuisset in reos poenis animadvertere, quos nulla ratione neque summi imperantes detegere potuissent.

Decipiuntur ergo etherodoxi illi scriptores, qui externum cultum Deo indignum esse confingunt, vel sola ratione demonstrari non posse contendunt; manifestatio enim divinorum attributorum necessaria in hominum actionibus est; non ut ex iisdem Divinarum perfectionum pendeat magnitudo, verum ut praestituto a Deo fi-

ni homines, qui praecipuum Dei opus in mundanarum rerum universitate sunt, quantum in ipsis est respondere conentur, quod cum ratione sit hactenus demonstratum, alteram quoque sententiam evidenter evertit. Distinguenda insuper est cultus externi necessitas a modo, quo idem a nobis est adhibendus; ratio enim, quae luculenter illam ostendit, parum de hoc, et fortasse etiam nihil maxime in praesentis providentiae ordine nobis manifestat.

Neque audiendus est Panagius, qui veteres Patriarchas nulla externi cultus signa dedisse contendit, ipsumque Christum eumdem improbasse, dum Joan: 4. ait - venit hora, et nunc est, „ quando veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu, et veritate. - Quod enim spectat ad Patriarchas, rem nostram evincunt et dies festi quos colebant, et Sacrificia, quae Deo ab iisdem offerebantur. Negamus deinde Christum illis verbis quemlibet externum cultum repudiasse; totus enim erat, ut Pharisaeorum hypocrisim exprobraret, qui Deum non in spiritu et veritate colebant, sed simulato tantum cultu, qui internis eorumdem sensibus non respondebat. Hanc fuisse Christi mentem ipsa ejusdem facta confirmant, qui Patrem orans, gratias eidem agens, oculos in coelum elevans, jejunia frequentans, externum reapse cultum profitebatur.

Simili ratione absurda esse demonstrantur, quae praesertim Freretus, et Mirabeavius, ad externum cultum rejiciendum adducunt, asserentes eumdem esse superstitiosum eo quod colimus, quem non cognoscimus, et de quo aequam non habemus ideam, non decere Dei majestatem, utpote finitum, inutilem denique esse tam relate ad Deum, qui eodem non indiget, quam relate ad homines, quibus in vim creationis ea omnia, quae iisdem necessaria sunt, Deus debet suppeditare.

Et re quidem vera etiamsi aequam de Deo ideam non habeamus, scimus tamen esse colendum; insuper dummodo cultus erroneus non sit Dei majestatem omnino decet; putari enim non potest, homines ad impossibilia teneri. Officia denique non sunt ex utilitate dimetienda. Quamquam vero saltem ex parte precum quammaxima externi cultus demonstrari posset utilitas.

ARTICULUS V.

De externi cultus divisione et usu.

Qui ea omnia, quae hactenus exposuimus adversus Deum complet, officia, quae ad cultum referuntur, adimplet. Duplex autem ejusdem est genus, *directus* scilicet et *indirectus*, prout actus

nostri vel Deum immediate respiciunt, vel ad eum referuntur, quatenus ea a nobis intentione peraguntur, qua summo ejusdem subjiciamur imperio, et obsequamur praeceptis; hujusmodi vero cultus universos vitae nostrae actus complecti potest. Quare cum ad illa etiam referri possit officia, quae vel nosmetipsos, vel alios respiciunt, non est cur in ejus pandenda indole hoc loci moremur. Potius ergo ad cultus directi naturam sermonem convertamus, qui in Deo honorando versatur, atque ab iis actibus originem ducit, quibus eidem veneratio exhibetur. Steriles autem animi nostri essent affectiones illae, si nullo extrinseco signo manifestarentur, ac verbis, rebusque palam non ostenderentur.

Cum vero tot, ac tantis, quibus nos Deus beneficiis cumulavit, respondere nullo modo possimus, non solum eorumdem gerenda est memoria, verum etiam extrinsecus quoque agendae sunt gratiae, quae haberi non possent, si in mera beneficiorum recordatione consisteremus. Cum plura insuper bona a Deo expectare possimus, ut solus idem sit, qui mala a nobis valeat removere, id ipsum et affectu desiderare, et ad Deum desideria convertere tenemur; quamquam enim infinita Dei sapientia omnium rerum cognitionem includat, ac eamdem non lateant res, quibus indigent, et mala quibus homines premuntur; Dei tamen idea, quae beneficiorum me-

moriam excitat, ac spes in eodem posita efficit, ut etiam id, quod confidimus obtinere expetamus. Haec autem si extrinsecus quoque, seu verbis exprimamus, preces, vel orationes Deo fundere dicimur.

Itaque cum et ad implorandam Dei opem, et ad amoris signa eidem exhibenda preces aptae sint, quae nobis divinam quoque benevolentiam conciliant, necessariae omnino dicendae sunt, ac a nemine unquam praetermittendae. Spes enim, quam in Deo collocare debemus, manifestari alio modo non potest, nisi opem ab eodem poscendo neque bona adipisci vel mala vitare, quam obsecrando. Quare etsi Deo interni animi nostri sensus penitus innotescant, cum tamen utraque substantia debeat homo officiis erga Deum satisfacere, a tanto deficeret munere, si intrinsecos spei, et amoris sensus externo aliquo signo non manifestaret. Haec autem cum ratione innotescant, atque omnes natura ipsa impellente impleant, evidens est ad preces Deo fundendas homines naturaliter obligari.

Itaque ratio, quae hoc naturale praeceptum nobis manifestat, proprietates etiam ostendit, quas preces ipsae debent praeseferre. Ut enim grata Deo precatio esse possit, maxima fieri debet fiducia, eaque a nobis expetenda sunt, quae veram felicitatem respiciunt; infinita namque Deus sapientia pollet, neque verborum tantum

apparatu delectatur, neque ea potest hominibus elargiri, quae suam vel minimum majestatem dedeceant.

Non sola autem precatione, sed aliis quoque extrinsecis actibus interni cultus testimonia Deo sunt perhibenda. Ejusdem ergo perfectiones erunt praedicandae, eo tamen modo, quo et rationali conveniat naturae, et divinam deceat majestatem.

ARTICULUS VI.

De Superstitione.

Actus, qui cultui, de quo hactenus disputavimus, opponuntur, quique religionis speciem praeseferunt, ad Superstitionem omnes revocantur.

Superstitio itaque lato sensu accepta definitur *vanus superstantis Numinis cultus*; stricte autem sumpta est *defuncti in sua effigie, vel memoria superstitis cultus.*

Quod si non vocabuli etymon, sed realis ejusdem definitio quaeratur, est *falsa religio exhibens cultum Numini indebito, vel indebitum vero.* Quare Idololatrae, et qui creata Entia colunt, Numini indebito cultum exhibent. Indebitum e contra vero Numini cultum ii omnes profitentur, qui in Deo colendo, vel a Divinis

institutis, vel a recta ratione recedunt, quique in *falsum*, et *superfluum* dividitur.

Falsus dicitur si falsa ex: gr. miracula promulgentur, si privata auctoritate ritus instituantur, si abrogatae caeremoniae iterum adhibeantur, si laici sacris, quorum administratio est iisdem interdicta, sese immiscere praesumant.

Est autem *superfluus*, si ex iis constet, quae sunt a more Deum colendi aliena, et ad pietatem excitandam inepta, velut si quis Deo preces fundendo determinatum cereorum numerum adhibendum esse arbitraretur. Est etiam superfluus, cum ritus quidam adhibetur, et nulla sit divina effectus infallibiliter sequuturi promissio, ut si quis mala physica a se avertere certo putaret, dummodo vel quotidie recitaret, vel scripta secum determinata quaedam Sacrae Scripturae verba ferret.

Ad Idololatriam referuntur *Divinatio*, qua quis futura Deo soli reservata praenoscere, vel cujuscumque generis res occultas detegere conaretur. Hoc autem vel *tacita*, vel *expressa* Daemonis invocatione contingere potest. *Tacita* quidem, si ad occulta detegenda inepta media adhibeantur. Huic referuntur *praestigia*, seu rerum non existentium apparitiones, *aruspicia*, quibus veteres Ethnici ex visceribus victimarum, exitus bellorum praesertim praenuntiare conabantur, *auspicia*, quae ab avium numero,

earumque sumendi cibum, vel volandi modo desumebatur, *auguria* in avium, quae *oscines* dicebantur, garriendi modo fundata.

Ad Divinationem quoque pertinent *Necromantia*, seu defunctorum apparitio, *Geomantia*, qua ex signis in terra factis res occultas quis cognoscere praesumeret, quaeque si in aqua observarentur *hydromantiam*, in vitro *catoptromantiam*, in igne *pyromantiam*, in aere, *aereomantiam*, in manibus *chyromantiam* efformarent.

Ominis nomine augurium venit ex humanae vocis sono, et praesertim ex sternutatione desumptum. *Astrologia* autem ex astrorum consideratione ortum duxit, quae communis, veteribus praesertim orientalis plagae incolis erat. *Cleromantia* denique in sortitione consistit; quae ad occulta, vel dubia cognoscenda adhibetur.

Hinc triplicis generis oritur *sortilegium*, quod sortem sive *divisoriam*, sive *consultoriam*, sive *divinatoriam* complectitur, prout per sortem vel jura alicujus definiuntur, vel quid agendum sit constituitur, vel quid futurum sit definitur.

Hic autem animadvertendum est, sortem consultoriam, si ex Dei inspiratione procedat, diversam omnino esse ab ea, quam vero cultui repugnantem ostendimus; cavendum tamen est, ne inspirationem cum Divinae assistentiae invoca-

tione confundamus; Deus enim, nisi id promisisse constet, cogi ad miracula patranda non potest; sortem item divisoriam ad haereditatis partes assignandas licitam esse, dummodo jura sint aequalia, et haeredes consentiant.

Ceterum futurorum praevisio, quae ex causis mere naturalibus pendent, licita omnino est. Ita ex diverso cantu, vel avium volatu praedici potest vel pluvia, vel serenus aer, vel etiam oritura tempestas; ex frontis colore, et oris lineamentis, latens malum aliquod physicum detegitur; ex astrorum inspectione eclypses, pluviae, et caetera hujusmodi praedicuntur, quae *naturalem astrologiam* constituunt.

Ab hac vero toto coelo differt *astrologia judiciaria*, quae in liberis, et contingentibus futuris praevidendis ex astrorum itidem inspectione versatur.

Ad Idololatriam pertinet *vana observantia*, quae locum habet vel cum ex eventu fortuito constans eruitur agendi norma, vel cum ad determinatum aliquem effectum infallibiliter obtinendum inepta ad id media adhibentur. Haec autem ad quatuor praecipue capita revocatur, scilicet ad *artem notoriam*, seu modum scientiam aliquam illico acquirendi, inutile medium adhibendo, ut ignota verba pronuntiando, potionem quamdam sumendo, et similia: ad *observantiam sacrorum*, quae locum in iis habe-

ret, qui sacris rebus uterentur, quae vim neque naturalem, neque divinam, neque ex Ecclesiae institutione habent ad effectum producendum, veluti si quis sacram Reliquiam secum deferret improvisam mortem evadendi persuasus: ad *observantiam sanitatum*, seu ineptorum mediorum usum ad amissam valetudinem recuperandam, ad vitam servandam, ad proprium corpus invulnerabile reddendum, ut esset signa quaedam ferre, determinato quodam die festo herbas collectas sumere, et caetera hujusmodi: ad *observantiam* denique *eventuum*, sive ad conjecturam rei alicujus, sive adversae, sive secundae, quae futura praevidetur ex eventu fortuito nullam in se rei futurae sufficientem rationem continente, ut si quis infortunium aliquod sibi obventurum certo putaret ex fracto speculo, oleo perdito, sale in terram effuso, et similibus.

Magia est idololatriae species, et in arte mirabilia patrandi consistit, quorum causae si naturales sint, magia dicitur *naturalis*, si autem ex potestate tenebrarum petitae, dicitur *superstitiosa*; quare hanc postremam tantum ad Idololatriam pertinere evidens est.

Maleficium est praefatae potestatis ad malum patrandum invocatio.

Tentatio Dei est dictum aliquod, vel factum, aut etiam omissio, ad aliquam ex Divinis perfectionibus probandam per extraordinarium

eventum, absque ulla rationabili causa, ut olim in Judiciis erant probationes in igne, aqua, vel duello privato constitutae ad alicujus innocentiam, vel jura probanda.

Sacrilegium est personae, vel rei sacrae violatio. *Simonia* denique in deliberata voluntate consistit emendi, aut vendendi pretio temporali rem spiritualem, vel spirituali adnexam.

Praeter haec alia quoque sunt Religioni contraria crimina, quae praesertim ad ejusdem externae professionis omissionem possunt revocari. Rem praestat exemplis illustrare.

Sacerdos itaque vel Regularis utrum talis sit interrogatus mendacium quidem id denegando patraret, nihil autem contra externam Religionis professionem admitteret, plures enim Christiani sunt neque Sacerdotes, neque Regulares.

Quod si quis in odium Religionis a publica auctoritate etiam private rogaretur, ad eamdem externe profitendam etiam cum vitae discrimine teneretur. Putandum vero non est, illicitum omnino esse persecutionis tempore fuga sibi consulere, dummodo id neque scandalum pariat, neque in aliis fidem imminuat. Id igitur iis esset illicitum, quorum praesentia necessaria est ad Religionem conservandam, et in aliis fidem tuendam.

Illicita pariter ea omnia sunt, quae falsae Religioni cooperantur, etiamsi haec fiant tantum extrinsece; quare sapientissime Ecclesia severis-

simis poenis in *Libellaticos* animadvertebat, in eos scilicet, qui, etiamsi Idolis thus non adolevissent, tamen ex *libello* pecunia sibi comparato id eosdem fecisse apparebat, ac non minori sapientia Benedictus XIV. mulieribus Madurae jam sponsis prohibuit, ne signum sponsionis e collo pendens deferrent, quod appellatur *Taly*, nulla alia de causa, nisi quia cum illud imaginem falsae Divinitatis nuptiis praesidentis exhibeat, poterant Christianae illae mulieres veluti idololatrae judicari.

CAPUT II.

De Officiis adversus Deum hypotheticis.

Quid officia hypothetica sint, jam ex ipso vocabulo colligitur, quo scilicet eadem non semper, sed data quadam occasione locum habere intelliguntur. Quare patet unum ex officiis, de quibus acturi sumus esse Poenitentiam. Haec in amore consistit, quo Deum prosequi tenemur, et qui necessario dolorem amori respondentem producere in eo debet, qui aliquo modo Dei praecepta violasse cognoscat. Verum quousque humana ratio pertingat in hoc officio adimplendo, suo loco ostendemus.

Sermonem igitur ad aliud ex iisdem officiis convertamus, quod exactam Votorum, et Juramentorum observantiam complectitur. Quamquam enim homines in vovendo, vel jurando liberi omnino sint, si tamen hujusmodi actus ediderint, plura exinde nascuntur officia, quae servanda omnino sunt. De utroque breviter.

ARTICULUS I.

De Voto.

Votum solet communiter definiri - *promissio deliberata facta Deo de bono meliori, et possibili.* - Dicitur *promissio*, ne votum cum simplici proposito, ex quo nulla producitur obligatio, confundamus. Haec autem promissio debet esse *deliberata*, quia ex plena advertentia, atque absoluta deliberatione debet oriri. Additur *de bono meliori*, ut indicetur, cavendum esse ne id Deo promittatur, cujus contrarium eidem magis placere possit, quod ex ipsa voti natura luculenter ostenditur. Cum enim in promissionibus non solum promittentis intentio, sed promissarii quoque acceptatio spectanda sit, quonam modo constare posset voventi, Deum promissionem acceptasse, nisi vel per Divinam revelationem, vel ex natura rei, quae promittitur?

Si igitur id promittatur, quod Deo magis placere sciamus, jam de acceptatione certi esse possumus.

Quare nullum omnino votum esset de re mala patranda, et eodem maxima Divinis perfectionibus inferretur injuria. Nullum pariter esset de matrimonio contrahendo votum, cum virginitatis status eodem praestantior sit, ac proinde magis Deo placere debeat. Nulla denique essent vota, quae res parvi faciendas respicerent.

Atque hic statim menti occurrit, quid scilicet de voto Jephte sit judicandum. Hic, ut legitur in libro Judicum, ita votum emiserat - *si tradideris filios Ammon in manus meas, quicumque primus egressus fuerit de foribus domus meae,... eum holocaustum offeram Domino.* - Cum vero omnium prima eidem obviam ivisset filia, duobus mensibus transactis, ut ibidem legitur - *fecit filiae, sicut voverat.* -

Ex iis, quae de natura voti in medium attulimus, evidenter constat hujusmodi votum, si filiae vitam respexisset, nullum omnino fuisse, et rectissime S. Hieronymum de Jephte haec scripsisse: *in vovendo fuit stultus, quia descretionem non habuit, in reddendo impius.* - Utrum autem idem filiam reapse interfecerit, vel ad perpetuam virginitatem servandam adegerit; alterutro enim modo eam in holocaustum Domi-

no obtulisse nonnulli contendunt, nostrum non est definire.

Promissio denique, de qua agimus, debet esse de bono *possibili*; nemo enim ad impossibilia potest semetipsum obligare, quin Deo maximam injuriam inferat.

Mittimus votorum divisionem in temporanea, et perpetua, absoluta, et conditionata, personalia, et realia, eo quod ipsa vocabula quid eorum nomine intelligatur satis aperte declarant.

Ex voti natura, quae in promissione consistit, eruitur, eorum vota posse irritari, quorum actus alienae voluntati subjiciuntur, vel qui in voti materiam dominium non habent. In primo igitur casu parentes, vel tutores, liberi, vel pupilli vota irritare, vel commutare possent, in altero autem, vir, uxor, herus eodem jure fruerentur.

Dispensari quoque vota possunt, seu condonari, quod Deo fuerat promissum; hoc autem ab iis tantum fieri potest, qui Dei ipsius nomine agendi facultatem habent. Neque dicatur neminem a votis dispensare posse, eo quod naturalis obligatio promissa praestandi possit a nemine auferri, quippe quae ex naturali jure procedit, aliud est enim obligationem, quae pacta naturaliter producunt auferre, aliud id alteri condonare, quod ex jure deberetur. Itaque cum in hac hypothesi Dei nomine dispensatio fiat,

nihil exinde oritur, quod naturali promissa praestandi obligationi contradicat.

ART. II.

De Juramento

Juramentum aliud non est, nisi *invocatio Dei in testem ac vindicem nostrarum assertionum, vel promissionum*. Duplicis ergo generis est, *assertorium* scilicet, et *promissorium*: primo aliquid verum esse confirmamus; altero aliquid nos reapse praestituros esse promittimus.

Itaque, ut juramentum assertorium ad religionis actum referri possit, requiritur primum, ut aliquod, idemque grave motivum nos ad Deum veluti testem eorum, quae asserimus adhibendum inducat; nullum deinde non solum in assertione mendacium, verum neque dicendi modum ambagibus involutum quo verbis cogitationes nostrae tegantur; unum enim si desit, vel Deus inutiliter in testem invocaretur, vel eodem ad alios decipiendos abuteremur, quod utrumque maximam eidem injuriam inferret.

Quod autem spectat juramentum promissorium, non potest esse licitum, nisi praeter grave motivum, quod nos ad idem adhibendum impellat, firma adsit voluntatis determinatio pro-

missa praestandi, et id, quod promittitur, non solum *possibile* sit, verum quoque *honestum*, et *utile*, secus non solum illicitum, sed nullum quoque esset, cum nulla sit promissio impossibilia, turpia, vel inutilia praestandi.

Facile proinde intelligitur, in perjurium non incidisse David cum precibus Abigail indulgens ea non impleverit, quae juramento firmaverat, se contra Nabal exequuturum.

Nullum pariter esse juramentum patet de re, quae meliori bono consequendo impedimento sit, nisi ex jurata promissione alterius utilitas promoveatur. Hinc si alteri centum aureos te donaturum esse promiseris, non potes eosdem in eleemosynam convertere, etiamsi majus exinde bonum praevideas.

Eodem modo, quo vota, juramenta irritari possunt, dipensari, vel commutari. De his autem, cum de contractibus erimus acturi, inferius sermo redibit.

Quae sint juramenti formulae, et ex communi usu, et ex jurantis intentione eruitur, qui scilicet jurasse intelligitur, etiamsi formulis uteretur, quae prima fronte idem non praeseferrent. Putandum vero non est, intentionis defectum ab obligatione, quae oritur ex juramento, eos reddere immunes, qui cum Euripide dicunt -*juravi lingua, mentem injuratam gero*-; hujusmodi enim agendi ratio intrinsece mala esset,

tum quod in mendacium ille incideret, qui alios hoc modo deciperet, tum quod Dei nomine ad eosdem decipiendos impudentissime abuteretur, tum denique quod ita juramenti finem omnino destrueret.

Ita judicandum esset de juramento ea intentione facto, qua quis jurare quidem intenderet, non autem se obligare, praeterquamquod enim in eodem gravissimum continetur mendacium, juramenti essentiae contradiceret, quod natura sua necessariam, et naturaliter eidem adjunctam obligationem producit.

Quod si quis alterius voluntatis propositum se impleturum esse juraret, ea in hoc subintelligitur inclusa conditio, quod scilicet de re honesta, et possibili agatur; secus nulla ex eodem obligatio induceretur. Haec autem conditio esset juramento explicite apponenda, si res turpes a nobis exigendae praevideantur.

Quaeret fortasse aliquis, utrum licitum sit ab eo juramentum petere, qui pejeraturum esse certo constet. Illicitum autem esse contendimus, eo quod alterius malum est omnino vitandum, maxime cum in data hypothesi inutili prorsus medio ad finem assequendum uteremur.

Hujusmodi vero juramentum exigere Judici liceret, eo quod ejusdem officium est parti juramentum postulanti satisfacere. Eodem modo liceret idem ab eo exigere, qui falsa Numina

colens, eadem in suarum assertionum, vel promissionum testes invocaret; licet enim ex malis eruere bona, dummodo alii ad eadem patranda non inducantur.

CAPUT III.

De Revelationis Divinae necessitate

Quae homini ratio de Religione manifestat ostendimus. Hic juxta recentioris aevi libertinos sistendum esset, nihilque aliud inquirendum, cum in eorum sententia sola naturali religione possit homo summam sibi felicitatem comparare. Communis hic est divinae revelationis hostium sermo, communis eorumdem scribendi modus, qui propterea *Naturalistae* appellantur, quorum libros tanto avidius incauti arripiunt, legunt, meditantur, quanto elegantiori stylo sunt exarati, atque idcirco rationis causam tuentur, ut omnem ab iisdem removeant erroris formidinem. Quid mirum ergo si virus, quo iidem scatere solent, retineant, ac denique in alimentum convertant?

Haec enim nota istorum fraus est, ut veram Religionem, tamquam fabulis refertam traducant, religionem autem, quae parum distat ab Atheismo, profiteantur.

Post veteres revelatae Religionis hostes, ex quibus Celsus, Lucianus, Porphyrius, Julianus, recentiori aetate ejusdem impietatis propugnatores fuerunt Tyndalius, Collinsius, Woolstonus, Voltairius, Elvetius, Rousseavius, Hobbesius, Spinoza, Tolandus, Baylius, quorum vestigia in quamplurimis anonymis. operibus, gallico praesertim sermone exaratis inveniuntur, quaeque cum simulato nomine Satyrarum, Epistolarum, similium inscripta sint, mulierecularum quoque manibus contrectantur. Quare contra hos omnes demonstrandum nobis est Religionem, quae rationis tantum lumine nobis innotesceret, eam non esse, qua homines cultus erga Deum officiis satisfacere possint, ut felicitatem adipiscantur. Hoc autem evidenter apparebit Revelatae Religionis necessitatem demonstrando.

Revelationis nomine, supernaturalem quarumdam veritatum manifestationem a Deo hominibus factam intelligimus. Duplici autem genere veritates hujusmodi continentur; vel enim naturales sunt, quae nempe intellectus viribus detegi possent, et ad *theoreticas* vel *practicas* referuntur, prout Dei animaeque proprietates spectant, aut morum regulas respiciunt, vel *supernaturales*, quas frustra humana mens absque ullo revelationis auxilio cognoscere conaretur, quaeque illas Dei proprietates complectuntur,

quarum cum rebus creatis connectiones percipi ab hominibus naturali ratione non possent.

In tanta rerum inquirendarum vastitate id unum nobis demonstrare sat erit, necessitatem scilicet Divinae Revelationis relate ad veritates naturales, qua Religionem respiciunt, quae enim ad supernàturales referuntur, nonnisi per Revelationem posse innotescere, nemini dubium esse supponimus.

ART. I.

De Revelationis Divinae quoad naturales veritates, quae Religionem spectant, necessitate.

Cum ex Revelationis necessitate totam suorum errorum Naturalistae molem destrui videant, nihil idcirco iisdem molestius, quam praesens disputatio. Quare nullum non movent lapidem, nisi ut vetustae aetatis philosophos extollant, qui humanam rationem idoneam esse arbitrati sunt, quae et naturam perficeret, et ad felicem, beatamque vitam homines manuduceret. Quantum vero distent a veritate ratio ipsa demonstrat, quae sibi contradicere nullatènus potest. Relate enim ad theoreticas veritates audire prae caeteris praestat S. Thomam, quem omnes po-

sterioris aevi philosophi sequuti sunt, quique eo luculentius, quo brevius rem nostram evidentissime confirmat *prima parte quaest* 1. *art* 1. inquiens - Ad ea etiam, quae de Deo ratione
„ humana investigari possunt, necessarium fuit
„ hominem instrui Revelatione divina, quia ve-
„ ritas de Deo per rationem investigata, a pau-
„ cis, et per longum tempus, et cum admixtio-
„ ne multorum errorum homini proveniret: a
„ cujus tamen veritatis cognitione dependet tota
„ hominis salus, quae in Deo est - Haec autem
„ sic evolvit *C. Gent. lib.* 1. *c.* 4. - Paucis ho-
„ minibus Dei cognitio inesset. A fructu enim
„ studiosae inquisitionis, qui est veritatis inven-
„ tio, plurimi impediuntur tribus de causis. Qui-
„ dam siquidem propter complexionis indispo-
„ sitionem, ex qua multi naturaliter sunt indi-
„ spositi ad sciendum, unde nullo studio ad hoc
„ pertingere possent, ut summum gradum hu-
„ manae cognitionis attingerent, qui in cogno-
„ scendo Deum consistit. Quidam vero impediun-
„ tur necessitate rei familiaris; oportet enim es-
„ se inter homines aliquos, qui temporalibus
„ administrandis insistant, qui tantum tempus
„ in otio contemplativae inquisitionis non pos-
„ sent expendere, ut ad summum fastigium hu-
„ manae inquisitionis pertingerent, scilicet Dei
„ cognitionem. Quidam autem impediuntur pi-
„ gritia: ad cognitionem enim eorum, quae de

„ Deo ratio investigare potest, multa praecogno-
„ scere oportet, cum fere totius philosophiae con-
„ sideratio ad Dei cognitionem ordinetur . . . .
„ Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad
„ praedictae veritatis inquisitionem perveniri po-
„ test: quem quidem laborem pauci subire vo-
„ lunt . . . . Secundum inconveniens est , quod
„ illi, qui ad praedictae veritatis cognitionem ,
„ vel inventionem pervenirent, vix post longum
„ tempus pertingerent, tum propter hujusmodi
„ veritatis profunditatem, ad quam capiendam per
„ viam rationis, nonnisi post longum exercitium
„ intellectus humanus idoneus invenitur : tum
„ etiam propter multa, quae praeexiguntur , ut
„ dictum est; tum propter hoc, quod tempore
„ juventutis, dum diversis motibus passionum ani-
„ ma fluctuat , non est apta ad tam altae veri-
„ tatis cognitionem . . . . . Remaneret igitur hu-
„ manum genus, si sola rationis via ad Deum
„ cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae
„ tenebris; cum Dei cognitio, quae homines ma-
„ xime perfectos , et bonos facit , nonnisi qui-
„ busdam paucis et his paucis etiam post tem-
„ poris longitudinem proveniret. Tertium incon-
„ veniens est, quod investigationi rationis huma-
„ nae plerumque falsitas admiscetur propter de-
„ bilitatem intellectus nostri in judicando , et
„ phantasmatum permixtionem. Et ideo apud mul-
„ tos in dubitatione remanerent ea , quae sunt
„ verissime etiam demonstrata, dum vim demon-

„ strationis ignorant, et praecipue cum videant „ a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa do- „ ceri. Inter multa etiam vera, quae demonstran- „ tur, immiscetur aliquando aliquid falsum, quod „ non demonstratur, sed aliqua probabili, vel „ sophistica ratione asseritur.... Et ideo opor- „ tuit per viam fidei, fixa certitudine, ipsam ve- „ ritatem de rebus divinis hominibus exhibe- „ ri. Salubriter ergo divina providit clementia, „ ut ea etiam, quae ratio investigare potest, „ fide tenenda praeciperet; ut sic omnes de fa- „ cili possent divinae cognitionis participes esse".

Plures sunt, qui recentiori aevo contra revelatae Religionis osores omni conatu depugnarunt, quorum opiniones referuntur a Burneto (*Dèfense de la Religion tant naturelle, que Revelèe*), quos Samuel Clarkius in opere *de l'Existence de Dieu* longe superavit; quae autem hac super re afferuntur, ad laudati Doctoris argumenta referri possunt.

Haec clariora fient, si ea quae in sui defensionem adducunt Naturalistae, examini subjiciamus. Quaerunt itaque, ut ea, quae de cultus natura, deque divinorum attributorum qualitate ex ratione tántummodo demonstrantur, cum necessitate Revelationis in rebus iisdem naturalibus conciliemus: ut experientiam ex summorum philosophorum scriptis, atque omnium hominum consensione desumptam consulamus; Cicero enim,

Epictetus, Socrates, Plato, Antoninus, Plutarchus, Seneca omnium aetatum admirationem sibi conciliarunt,

Verum haec omnia quo magis rationis causam tuentur, eo minus Revelationis necessitatem excludunt. Enim vero si universalis omnium gentium consensus in rebus, quae Religionem respiciunt, origo quaeratur, haec alia esse non potest, nisi perpetua, et nunquam interrupta traditio, quae a primo omnium parente in posteros dimanavit, quaeque nonnisi in divina revelatione fundari potest. Hujusmodi autem veritates quot fabulis ab Ethnicis fuerint conspurcatae perspectissimum est.

Verum quomodocumque se res habuerit, non negamus, naturales veritates cognosci ab humano intellectu posse; contendimus tamen cum laudato Doctore non omnes, neque nonnisi post longum tempus, et non sine errorum admixtione id assequi posse; certitudinem insuper Revelationis omne dubium excludere, atque ab ea omnia pendere argumenta, quibus ad earumdem veritatum connectionem cognoscendam utimur, quod impossibile omnino esset, nisi ab infantili aetate Divinarum perfectionum veritates Revelatio suppeditasset. Rem Lokius illustrat exemplo illius, qui totam in cursu celeritatis vim sibi tribueret, nihil iis referens, qui viarum commoditati consuluerunt.

Relate autem ad philosophos, qui nobis opponuntur, impossibile omnino esset omnia opinionum monstra, quae de natura, et attributis Dei protulerunt, hic recensere. Socrates enim, ut de uno vel altero loquamur, postquam nihil aliud quam nihil se scire professus est, moriens hanc, de futurae vitae incertitudine, sententiam referente Tullio *Tusc. Quaest. L.* 1. *c.* 41. reliquit. - Sed tempus est, inquit Socrates, jam „ hinc abire me, ut moriar: vos ut vitam aga- „ tis. Utrum autem sit melius, Dii Immortales „ sciunt, hominem quidem scire arbitror nemi- „ nem. - Ipse Plato Diis plurimis esse Sacra facienda putavit, inter quos enumerat Saturnum, Opem, Junonem, reliquosque inter se fratres, cognatosque. In libris de Republica, et de legibus, Diis, Daemonibus, et heroibus sacra, et caeremonias fieri jubet. In octavo vero de Legibus, et duodecimo, illos nominat, quibus civitatis status, et felicitas votis comprecationibusque commendanda est. Deos colendos esse, qui in diversis regionibus adorabantur , sententia fuit Ciceronis, et Epicteti. Verum de antiquorum philosophorum erroribus hac super re inferius sermo redibit; interim vero Lactantium Divin. Inst. lib. 7. c. 7., qui de omnibus Ethnicis Philosophis loquitur, audiamus: - dum contra- „ dicendi studio (inquit) insaniunt, dum sua „ etiam falsa defendunt, aliorum etiam vera sub-

„ vertunt, non tantum elapsa illis veritas est, „ quam se quaerere simulabant, sed ipsi eam po- „ tissimum suo vitio perdiderunt. -

Negent autem, si possunt, Naturalistae Revelationis relate ad veritates theoreticas, quae Religionem spectant, necessitatem, et philosophorum ingeniis, qui novas semper veritates detexerunt, suum errorem confirment. Non negamus ipsos, nonnullas veritates in medium protulisse, quas tamen ex Revelatione hausisse contendimus. Scimus enim, temporibus Ptholomaei Philadelphi in graecum idioma translatos fuisse Sacros Hebraeorum Libros, unde ad omnes philosophos eorumdem cognitio potuit pervenire. Scimus Pythagorae, et Platonis per Aegyptum itinera, infinitum propemodum Hebraeorum numerum tempore Salomonis inter Tyrios commercii exercendi causa fuisse commoratos, Jonam Ninivem se contulisse, ibique veram Religionem promulgasse; Hebraeos denique in Orientem captivos ductos fuisse.

Hactenus Divinae Revelationis necessitatem de veritatibus theoreticis ostendimus; superest modo, ut eamdem de practicis demonstremus. Plura sunt, ac propemodum infinita, quae in rem nostram adduci possent argumenta, ut autem brevitati consulamus ex cultus natura, et sordium expiatione propositam veritatem confirmabimus.

Tam interni, quam externi cultus necessitatem demonstravimus; quinam vero debeat esse

non omnibus, neque statim, neque ullo absque errore innotescere posse ipsa cultus varietas, quae inter diversas gentes observatur, ostendit Epicurus enim, ejusque asseclae cum providentiam inficiarentur, aras omnino evertebant: Fatalistae omnem, quam in Deo spem collocare debemus, delebant: Cotta apud Tullium lib. 3. de nat. Deor. ostendit potiorem cultus partem inter Ethnicos locum habere non posse: - atque
„ hoc quidem, inquiens, omnes mortales sic ha-
„ bent externas commoditates, vineta, segetes,
„ oliveta, ubertatem frugum et fructuum, om-
„ nem denique commoditatem, prosperitatemque
„ vitae a Diis se habere. Virtutem autem nemo
„ unquam acceptam Deo retulit. Nimirum re-
„ cte, propter virtutem enim jure laudamur, et
„ in virtute recte gloriamur; quod non contin-
„ geret, si id donum a Deo, non a nobis ha-
„ beremus. -

Quae de necessitate Revelationis relate ad internum cultum demoustravimus, possunt externo quoque cultui aptari. Quamquam enim ejusdem necessitatem ratio manifestet, eadem tamen omnino deficit, si de qualitate externi cultus aliquid ab ipsa statuendum esset; nulla enim inter nostri corporis motiones, et Dei infinitatem proportio intercedit, qua possint homines solius rationis ope ducti determinatos quosdam ritus, absque ulla erroris formidine constituere.

Quod si Abel, Noe, Abraham Deo Sacrificia obtulerunt, ejusdem voluntatem satis aperte ex ejusdem inspiratione cognitam habebant; neque enim ante legem scriptam, ut Naturalistae mentiuntur, solius naturalis Religionis dictamina homines sequebantur.

Enim vero cum homines a Judaico populo, Divinae Revelationis custode, divisi in diversas regiones abiissent, nonne in sacrilegam superstitionem a ratione alienam, et in Deum contumeliosam externum cultum converterunt? Deo vilissimae cujuscumque generis creaturae antepositae fuerunt; ritus non amplius innocui cordis signa, sed crudelitatis, et libidinis indicia evaserunt; mysteriorum secretis nefaria crimina obvolvebantur, zelus denique religionis humano etiam sanguine aras commaculabat. Quid insuper non flagitiosum, non truculentum nobis eorum exhibet cultus? Quis enim impudentissimas Deorum, Dearumque imagines non sine pudore intueatur? Quis nefandam mysteriorum Eleusinorum, et Dianae obscoenitatem non execretur? Quem floralia, bacchanalia, et festa in Priapi cultum celebrata enarrare non pudeat? In tanta autem opinionum perversitate quinam sapientiorum philosophorum sensus erat? Unicuique scilicet diversarum regionum cultum servandum esse, et Deos Patrios adorandos. Haec Socratis sententia fuit, qui morte instante gallum Esculapio

jussit immolari; haec Tullii opinio, qui et in Augurum Collegio fuit, et de illorum ritibus scripsit; haec docuit Plato, qui velut licitam permisit in Bacchanalibus ebrietatem; haec Aristoteles, qui lascivas imagines, quae Deos referrent, approbavit; haec denique universi tam Graeci, quam Latini Sapientes, qui etiamsi aliunde suae religionis impietatem agnoscerent, neque tamen eamdem rejecerunt, neque puriores ritus unquam excogitarunt.

Necesse igitur erat, ut in Religionis negotio, non solum interni cultus, verum externi quoque signa divinitus revelarentur, unde Religionis naturalis, quae nempe solius rationis vi ab hominibus cognosci posset, insufficientia demonstratur, ut Deum juxta naturam suam homines colant, ac venerentur.

Verum, ut inquit Tindalius, si Deus est auctor naturalis Religionis, haec perfecta omnino dici debet, atque apta ad hominum felicitatem promovendam; secus hominibus non recte Deus consuluisset, cum non eam ipsis Religionem, qua praestitutum finem consequeretur, dedisset, quod vel cogitare nefas. In immutabilibus quoque ac aeternis rerum essentiis fundatur laudata Religio, quae propterea immutabilis, ideoque sicut ab initio, ita etiam nunc temporis sufficiens. Addunt insuper alii, pios illos, ac sanctissimos viros, qui Moysis legem praecesserunt una natu-

rali religione ductos fuisse. Alii denique, ut omnem hac super re difficultatem tollant, aptissimum adesse medium arbitrantur, quo naturalis religio sufficiens reddatur, et omnibus hominibus accomodata. Certum exploratumque est, plures philosophos, una duce ratione, purissima tum quoad religionem tum quoad mores praecepta tradidisse; quae si colligerentur perspicuum, atque omnium ingeniis accommodatum codicem exhiberent; simile enim in Christiana Religione factum fuisse videmus.

Haec Naturalistae; sed inani prorsus conatu. Primo enim an religio naturalis perfecta esset in felicissimo innocentiae statu, an vero ipsa quoque divina revelatione indigeret ad praesens institutum definire non pertinet: quamquam cum ex Moysis libris doceamur, Deum in illo quoque statu hominibus revelationem concessisse, dici non immerito posset, solam naturalem religionem non omnino sufficientem fuisse. Illud tamen certum est, eam religionem in statu nostro non plane sufficere, ut ex argumentis superius expositis elucet evidentissime. Neque propterea Deus non recte consuluit hominibus, rationis enim defectus divina revelatio supplet abunde.

Religio naturalis insuper est quidem natura sua immutabilis in iis, quae praescribit, cum tamen mutata sit humana natura, ac ratio plurimum excaecata, mirum esse non debet, si reli-

gio, quae ratione dignoscitur non sit plane sufficiens. Praeclare in hanc rem Antonius Genuensis in Elem. Met. p. 2. c. 7. ait - Est humana „ ratio oculo persimilis. Is, si nihil officiat, aut „ corrumpat iis viribus, quibus primum est praeditus objecta intra ejus atmosphaeram posita „ percipiet: si nervus opticus obstruatur, si humor crystallinus densior evadat, aut si ab objectis removeatur longius, et morbis purgari „ oportet, et novis indiget viribus, ac mediis „ ut muneri suo satisfaciat - .

Falsum deinde est, sanctos illos, ac purissimos viros, qui Moysis legem praecesserunt, naturalem tantum Religionem sequutos fuisse; ex ejusdem enim libris, qui eos commendant eruitur, plura eisdem fuisse revelata, atque ea in filios per traditionem dimanasse est necessario arbitrandum.

Liber denique ille, seu codex, quem Naturalistae delirantes imaginantur, vanissimus est. Plures enim philosophi antiqui docuerunt errores, neque veritates omnes, quae ad Religionem spectant etiam collective sumpti tradiderunt. Plerasque veritates sumpserunt ex revelata religione per traditionem hausta, vel ex divinis scripturis, quas Thales, Pythagoras, Trismegistus, Plato, et Aristoteles legerunt, vel ex doctrinis, quas Hebraei inter gentes disseminarunt. Codex insuper legum, de quo loquimur, nonnisi post

longum tempus perfici potuisset: infinitis deinde disputationibus locus esset, cum illa desit in philosophis auctoritas, quae efficiat, ut ipsis firmissima fides praebeatur. Anceps ergo fides haberetur, ideoque firma non esset Religio, ut esse oporteret. Diversa porro ratione sese res habet quoad Christianam Religionem; Divina enim auctoritate firmatur, ac roboratur, atque adeo in brevem, ac omnibus accommodatum codicem redigi potuit, neque ulli aut dubitationi, aut errori locus superesse potest, cum omnium controversiarum, quae circa verborum sensum oriri possunt, sit Judex infallibilis in Ecclesia a Christo constitutus.

Ad uberiorem rei demonstrationem juvabit Naturalistas omnes audire, qui cum se Revelatione non indigere audeant impudenter asserere, suae rationis lumen sequuntur. Itaque Auctor libri, cui titulus de moribus, gallico idiomate scripti aperte fatetur, nihil de cultu externo a ratione praescribi, et quamquam cultus externi necessitatem admittat, ex hac tamen nihil, quod uni potius, quam alteri cultui faveat, demonstrari posse arbitratur. Ex hac autem sententia, ne Divinae Revelationis necessitas eruatur, ad indifferentismum confugiunt, contendentes cum auctore superius adducto, Deum relate ad cultuum diversitatem indifferentem omnino esse, quemadmodum indifferens est, si in Ecclesia Coe-

nobitae diu noctuve psallant, ideoque propriae gentis cultum esse cuique sequendum; En ergo quo tandem impium eorumdem systema tendit. Videbant enim impossibile ipsis omnino fore Revelationis necessitatem excludere, nisi Religionis, cultusque naturam prorsus everterent.

Verum potest ne Deus indifferens esse relate ad tam varias, atque inter se pugnantes, sententias quae in diversis nationibus circa cultus externi professionem vigent, nisi forte idem sapientia, sanctitate, providentia, justitia, caeterisque perfectionibus destitutus concipiatur? Quis unquam in animum sibi induxerit, Deum eos aeternis praemiis afficere, qui Divinam naturam in partes dividentes eam in Mercurio rapaci, in Marte sanguinario, in in Venere impudica, immo etiam in arbore, in bove, in caepe collocaverint? Qui Deos fecerint vinolentos, invidos, iracundos? Qui in eorumdem honorem homines, ut Mexicani, immolaverint, vel ut Chananaei infanticidia patraverint, homines voraverint, ut Phoenices et Hunni, immunditiis delubra profanaverint, ut Peruani?

Externus insuper cultus nihil aliud est, quam interni protestatio, suamque naturam ex hominum sensibus trahit, ut rationalis sit si ex bonis, verisque ideis oriatur, ex falsis autem superstitiosus. Vel ergo Deus etiam quoad internum cultum indifferens est, vel externus cujuscumque religionis cultus placere eidem nequit,

Primum neque Naturalistae audent asserere, secus cum naturalis Religio una esse debeat, sibi aperte contradicerent.

Divinae Revelationis necessitatem quoad practicas veritates, quae Religionem respiciunt, non solum utriusque cultus natura, verum etiam impossibilitas, in qua homines essent, iterum sibi Deum conciliandi, si forte a recto desciverint, evidenter ostendit.

Naturalis legis existentiam jam antea contra impotentes libertinorum conatus vindicavimus, quam neque Athei negant, neque proinde inficiari possunt Naturalistae. Hujus autem legis observantiae Deum praeesse, qui et cultores praemiis afficiat, et violatores suppliciis universae hominum societatis demonstrat consensio, et ipsi quoque Naturalistae, qui Deum providum, sapientem, sanctum, omnipotentem admittunt, debent absque dubio confirmare. Homines vero saepissime hanc legem turpiter violare docet experientia, quae ex cruciatibus, qui inde oriuntur, ostendit etiam, homines aeternae punitionis reos semetipsos agnoscere.

Itaque in hac homines positi conditione, quinam in iisdem sensus nisi desperationis posset excitari, donec media et evitandae poenae, et Dei sibi amoris iterum conciliandi cognoscant?

Reconciliandum sibi esse Deum universum humanum genus agnovit, media autem, quae ei-

dem humana ratio suppeditavit, inepta atque absurda omnino fuerunt. Celebres apud veteres, ut Coeli iram placarent lotiones erant, placamina, februa, piamina. Scimus haec etiam apud Hebraeos quodammodo viguisse, unde in Ethnicos dimanarunt, verum fides, quae ritibus illis adjuncta erat, totum operabatur expiationis effectum, quam tamen habendam in venturum Messiam sacrae tantum litterae praescribebant, et sine qua haec inania prorsus, ac superstitiosa fuissent, unde ipsi ex Ethnicis sapientiores eosdem irridebant: Ovidius enim *Fastorum lib.* 2. *canit.*

„Ah! nimium faciles, qui tristia crimina caedium
„ Fluminea tolli posse putatis aqua.

Hinc Arnobius Ethnicos alloquens lib. 7. ait: - „ Unum prae omnibus quaero, quae causa est, „ ut, si ego porcum occidero, Deus mutet affe- „ ctum, animosque, et rabiem ponat. Si galli- „ nulam, vitulum sub illius oculis, atque altari- „ bus concremavero, oblivionem inducat inju- „ riae, et ab sensu penitus offensionis abscedat? „ . . . Ergo ne injurias suas Dii vendunt; atque „ ut parvuli pusiones, quo animosis parcant ab- „ stineantque ploratibus, passerculos, pupulos, „ equuleos, panes accipiunt, quibus avocare se „ possint; ita Dii immortales placamenta ista „ sumunt, quibus iras, atque animos ponant, et „ in gratiam suis cum offensoribus redeant ? -

Si ergo quos memoravimus ritus inepti pror-

sus erant criminibus expiandis, quodnam aliud medium excogitari ab hominibus potuisset? Contendit Huetius in quaest. Alnet. l. 2. c. 20 - peccata salubri poenitentia esse eluenda, mores emendandos, animum ad Dei cultum esse revocandum, atque ita placandum Deum, gentium omnium praeceptum esse quae Deum agnoscunt -. At generice tantum haec omnia percipere humana ratio potest, non ea tamen ratione, qua et ad actum reducerentur, et de criminum remissione certitudo haberetur. Narrat insuper de Japonensibus - homines suspendunt ex alta rupe, in praeceps dejicere parati, ni peccatorum omnium publicam edant confessionem -. Infelices istos certe poenitebat, veroque scelerum afficiebantur dolore! „ Antrum esse apud Indos, idem narrat, quo hominum noxae explorantur. Ostium subeunt, qui probantur, ingrediuntur si insontes sint, si affines culpae, coarctante se ostio, arcentur ingressu, et admissa peccata palam confiteri coguntur, Deorum veniam precationibus, et jejuniis impetrare -. Platonem quoque admisisse autumat idem auctor poenitentiam, satisfactionem, eaque omnia ad amissam Dei amicitiam recuperandam necessaria. Haec autem omnia inter fabulas recensenda esse ex Justino habemus, qui a Platone tradit damnatum Homerum, eo quod Deos dixerit voces hominum audire; ac illo-

rum necessitatibus opitulari. Caeterum si quae poenitentiae signa apud veteres habebantur, nihil aliud erat nisi criminum conscientia, quae eosdem arguebat, quaeque vel ex vitii turpitudine, vel ex malis, quae inde consequebantur, oriebatur, cujus exemplum praebet Ovidius 1. de Ponto:

„ Poenitet ah! si quid miserorum creditur ulli!
„ Poenitet, et facto torqueor ipse meo.

Tindalius autem, et cum eo universa Naturalistarum turba, unius rationis vi reconciliationis, de qua loquimur, media inveniri posse arbitratur; in opere autem de Religionis Christianae antiquitate libro 4. a Patris, heri, atque inimici exemplo, quorum primus liberis, domesticis alter, postremus inimicis ignoscit, dummodo eos errorum poenitere cognoscat, concludit, etiam homini, qui in crimen aliquod lapsus sit, idem a Deo expectandum esse. Hoc idem Lokius confirmat; ex naturali namque certitudine, quam homines de Divina Misericordia habere debent, eosdem media reconciliationis cognoscere posse affirmat; media autem hujusmodi in errorum cognitione, atque resipiscentia consistere, ex quibus fit, ut precemur pro remissione criminis, et nunquam in posterum delinquendi propositum in animum inducamus.

Verum haec omnia falso inniti supposito demonstrabimus. Interim quid si Tindalio, et Lo-

kio denegaremus, quod ipsi ex Dei bonitate concludunt, vi nempe doloris, qui in homine posset excitari, Deum reconciliari eidem certo debere? Quanam ratione hoc ab iisdem probari posset, nisi antea demonstretur hominis poenitentiam inter ac delictorum veniam necessariam relationem interesse? At haec omnia a libera Dei voluntate pendent; nisi ergo eadem Deus revelasset, per rationem dignosci nullimode potuissent, immo plura essent, quae homines deterrerent, ac veniae obtinendae dubium timoremque producerent. Et primo quidem nulla adest proportio Deum inter et hominem ex una parte, ac patrem et liberos, herum et servum, duosque homines ab invicem inimicos ex altera; offensionis namque gradus pro diversitate offensi, vel offensoris qualitate, diversi sunt. Bonus deinde est Deus, at sanctus quoque sapiens, justissimus, ac ignoramus per simplicem rationem quousque Dei bonitas cum ejusdem offensoribus extendatur. Scimus ejusdem attributa mira consensione in unum coalescere, unde cum patris optimi natura, jura majestatis ac ordinis custodia considerari in eo debent; quare opportune in hanc rem Clarkius *de l'existence de Dieu tom. II. chap.* 10. ait. - naturam nullimode nobis manifestare utrum Deus ad injuriam suis legibus illatam ulciscendam, atque justissimam contra crimina iram ostendendam aliquid aliud praeter dolorem, ac poeniten-

tiam sit exacturus, cum nullum ex Dei attributis positive demonstret, Deum ad ignoscendum vi poenitentiae moveri, solam ergo rationem non posse tranquillitatem inducere, dubiaque auferre relate ad media pro delictorum expiatione. Idem fatetur Jacobus Odius Ultrajectinus in 3. p. Theol. nat., idemque inter alios sensit Burnetus. Verum etsi istorum auctoritas ejusdem esset ponderis ac illa Tindallii et Lokii, ipsa tamen opinionum varietas satis aperte hac super re Divinae revelationis necessitatem ostenderet.

Rem ulterius promoveamus, ac illorum, quos impugnamus, sententiam intimius scrutemur. Itaque contendunt Deum iis ignoscere, qui criminum aguntur dolore. At quaenam requiruntur, ut dolor ejus naturae sit, qua veniam possit impetrare? In delictorum detestatione, quatenus ad Deum referuntur, ac firmissimo non amplius legem violandi proposito, doloris essentiam consistere etiam Naturalistae fatentur. Quaero autem ab iisdem, utrum homines hujus intensionis dolorem possint sibi ex propriis viribus polliceri? In memoriam revocent veterum philosophorum sensus; suum vero prae caeteris audiant, qui rei impossibilitatem omnino persuadet. Experientiam consulant, qua docemur homines eo magis vitiis coinquinari, quo ex iisdem felicitatem sibi spondent, vel putant esse assequutos, quod si aliquando vitii turpitudinem agnoscunt,

nunquam propria vi ab eodem distrahi poterunt, unde videntes meliora, eaque probantes, sequi tamen deteriora malunt. Quamquam ergo homines de reconciliatione poenitentiae vi consequenda certi essent, nunquam tamen ejusdem qualitates ad veniam consequendam rationis ope cognoscerent.

Haec omnia, ut possint undequaque confirmari, infensissimi Religionis Christianae hostis utamur testimonio. Itaque auctor operis, cui titulus *Examen de la Religion attribuè a Monsieur de St. Euremond*, ut Sacramentum poenitentiae, cujus perperam naturam intelligit, excludere conetur, naturaliter magis eos esse probos debere contendit, qui Christianae Religionis denegant veritatem, quam qui eamdem profitentur, illi enim carent mediis, quibus delictorum veniam obtineant. Noverat ergo solius rationis ope impossibile hominibus esse, et veniae consequendae spem concipere, et media ad eamdem obtinendam detegere, fallitur autem dum putat mediorum ignorantiam homines suos in officio continere; aut enim Naturalistae alterius vitae poenas admittunt, aut inficiantur: si hoc alterum, ergo impunitas scelerum quammaxime improbos eosdem reddet; si primum, ergo in maximam rerum omnium desperationem adducentur. Vel ergo sibi Naturalistae contradicant, vel Revelationis necessitatem agnoscant oportet.

CAPUT IV.

De officiis hominis erga seipsum.

Lex illa, quae fert, ut jus suum cuique tribuamus, eadem nobis nostra tribuere docet: jura autem, quae nobis competunt, quaeque exinde manant erga nos ipsos obligationes ex amore illo rationali nascuntur, quo naturaliter et animam nostram, et corpus prosequi tenemur. Cum vero naturae leges custodire nequeat homo, adeoque nec propriae, nec aliorum felicitati consulere ipse possit, nisi perfectus sit tum animi, tum corporis facultatum status, quarum illae et hominem ad agendum impellunt, et actionum cum lege detegunt convenientiam, alterae autem actionibus ipsis sunt omnino necessariae, evidenter colligitur, primum, et universale hominis erga se ipsum officium esse, ut sui perfectionem acquirat. Quare homo tamquam ens morale, legisque naturalis subjectum, perfectus erit, si facultatum usus in unam legis naturalis custodiam intendat, atque actionum regulam determinet. Difficile quidem, at a natura praeceptum; nisi enim aversiones, ac sensuum appetitus rationis pareant imperio, confractus quodammodo perpetua pugna sit animus hominis oportet, quod cum felicitate, ad quam fertur, consistere nequit.

Jam vero, quam natura jubet, nemo poterit perfectionem adipisci, si externo adjumento, et aliena ope caruerit omnino; in ejusmodi igitur officio non tantum anima et corpus, sed et status externus continetur. In quacumque autem societate status hominis ab iis efformatur, quae ipsi individuo adjiciuntur, et variabilia sunt, ut divitiae, paupertas, claritas vel obscuritas generis, auctoritas, subjiectio, imperium etc. *statum externum*, vis, et cultura animi et corporis, ingenii alacritas, aut tarditas etc. *statum internum* constituunt.

ARTICULUS I.

De statu hominis interno.

§. I.

De intellectus cultura.

Artem omnium maximam esse *nos ipsos* novisse, communis, natura ipsa docente, fuit omnium praesertim sapientiorum opinio; impossibile est enim, ut perfectionem homines a natura praescriptam adipiscantur, nisi proprias noverint facultates. Cum autem prima, quaeque caeterarum est fundamentum facultas, in intellectu consistat,

hinc inter naturalis juris praescripta, intellectus cultura est recensenda.

Itaque ut intellectus vires serventur, et augeantur, inquirendum prae omnibus est, in quonam sit ejusdem objectum collocandum. Qui autem Logicae, ac Metaphysicae vel mediocrem operam navarunt, probe cognoscunt *veritatem* intellectus objectum constituere. Qui ergo habitum acquisivit quid in quaque re verum sit acutissime investigandi, ac celeriter inveniendi, vel saltem ubi veritas non apparet assensum suspendendi, ne cognita cum incognitis confundantur, is intellectum perfectum habere merito dicitur. Exercendum igitur est ingenium, ut intelligendi vis excitetur, et acuatur, iique omnes abjiciendi errores sunt, qui veritati inveniendae obstant, intimosque affectus ab imo turbant, ut cognitionibus tum *practicis*, tum *theoreticis* imbui idem possit; utrisque enim verum a falso secernitur, et veritates illae cognosci ab hominibus possunt, quae vel Deum, vel humanas ac naturales scientias spectant, quaeque cum felicitatem nostram immediate respiciant, debent esse naturali jure demandatae.

Cum tamen rerum omnium veritatem, Deus infinita, qua pollet, sapientia penitus detegat, ac rerum rationes explicare ejusdem tantum sit proprium, eae cognitiones sunt caeteris praeferendae, quae cuique in eo statu, quem elegit,

necessariae agnoscuntur, iis tamen praemissis, quae generales sunt, atque omnes omnino homines aequaliter respiciunt: quid enim magis contra naturam, quam ut quis aliis praesit, qui nondum humanae naturae facultates agnoverit? Homo siquidem ab omni peculiari vitae socialis statu praecisus, ad ea tantum officia addiscenda obligatur, quae cum caeteris communia sunt. At si idem sit paterfamilias, magistratus etc., ea quoque discat oportet, quae prudentiam, vel civilia respiciunt instituta. Idem de omnibus socialis vitae muneribus, atque artibus dictum intelligatur. Quare si homines in iis gerendis aliqua ratione deficiant, quod ea, quae oportebat, addiscere neglexerint, eos vel excusare, vel tueri nullatenus potest ignorantia.

§. II.

De cultura voluntatis.

Quemadmodum veritas objectum intellectus, ita *bonitas* objectum voluntatis constituit. Ut autem hujusmodi perficiatur facultas, iis notionibus imbuamur oportet, per quas bonum, et malum verum ab apparenti discernere valeamus, et quarum ope externa voluptatis irritamenta, quae sensus percellunt, atque animum alliciunt, non prius

appetamus , quam ratione detegamus , an reipsa bonum aliquod ea sint, verum, vel apparens. In hoc enim tota voluntatis perfectio sita est, quae in constanti habitu versatur ad hoc unum actiones nostras referendi, ut quod est vere bonum consequamur. Jus ergo hominibus inest ad ea omnia , quae ad veram felicitatem conducunt, dummodo voluptas a vero bono ortum ducat, et innocens sit. Itaque falluntur ii omnes, qui *amorem sui* veluti vitium malorum omnium caput eradicandum arbitrantur; si enim in vitium vertitur, ex eo procedit, quod homines ad actiones considerandas neque tempus, neque diligentiam adhibeant, adeoque in errorem labantur, et voluntatem flectant, non rectae rationis , sed aversionis et sensitivi appetitus imperio, quod ex repraesentatione boni, malique oritur, antequam bonum illud vel malum probet intellectus. Affectus namque natura dedit, veluti voluntatis motores, dedit tamen et rationis imperium, quo animi perturbationes sedare, pravos affectus compescere, imaginationis vim nimiam temperare, et mores nostros ad virtutem , seu verum bonum comparandum componere possimus.

§ III.

De affectibus

Quamvis *affectus*, et exinde *passiones*, quae a voluptatis, vel doloris sensu exoriuntur in facultate sentiendi fundamentum habeant, cum tamen a voluntate regantur, eique subjectae esse debeant, necesse est, ut de iisdem nonnulla dicamus.

Duo sunt in voluptate, et dolore distinguenda, quorum unum ad physicam, alterum ad moralem utriusque rationem attinet. Physicas voluptatum, et dolorum causas commotiones esse in corpore excitatas, quibus corporis harmonia aut conservatur, aut turbatur, aut turbata restituitur, statutum ab omnibus fere philosophis est: sola autem motuum mediocritate harmonia isthaec conservatur, et solo excessu destruitur; quare si sensationes ab aequabili motu oriantur, voluptuosae snnt, si vero ab immoderata fibrarum concussione fiant molestae apparent. Haec autem mediocritas non est quoddam veluti indivisibile, et simplex; suos enim habet gradus, quos ultra si profeceris, dolor inest. Quinam sit numerus, quaeve horum graduum voluptatem constituentium quantitas, omnes se penitus ignorare fatebuntur. Haec enim omnia cum fibrarum,

temperamento, tum ipsis usibus, et consuetudinibus proportionalia esse debent. Itaque major vel minor facilitas qua mediocritas in extrema vergit, proprio cujusvis experimento est declaranda.

Moralis sensationum, de quibus disputamus, causa in sola reflexione reponenda est; qui enim cogitat, praesertim si uberiori imaginatione polleat, nunc propriae beatitatis, nunc miseriae fit artifex. Quod si reflexio tollatur, angusta nimium est voluptatum, dolorumque provincia. Hinc harum sensationum copia uberior est in adultis, quam in pueris, uberior in civibus, quam in agricolis.

Sunt qui cum auctore operis cui titulus - *idee sulla indole del piacere* - arbitrantur, voluptatem omnem a spe, omnemque dolorem a metu esse repetendum. Hoc autem, quod de pluribus concedimus, negamus posse de omnibus affirmari; quae enim spes locum habere potest, ubi ad inopinatum sive dictum, sive factum voluptate perfundimur? Ac si solum de futuris est metus, quonam metu Aeneas trojanum jam praeteritum excidium narraturus afficiebatur? Deinde etiam in commiseratione dolor inest, qui a nullo metu, nullaque formidine gignitur.

Illae animi commotiones, quae ex boni, malive perceptione oriuntur, quaeque voluptatis, atque doloris intensitati respondent, eae proprio

solent nomine *affectus* appellari. Etenim dum bona, vel mala contemplamur, dum voluptate, vel dolore afficimur, variis modis subjicimur, variisque rationibus movemur. Affectuum autem omnium radix sunt propensiones, vel declinationes, quae duo si perennia sint in animi *pathemata* convertuntur. De his igitur animi concitationibus tria potissimum inquirenda sunt, quorum primum ad originem pertinet, alterum ad usitatiora phoenomena, postremum ad varias disputationes, quae affectuum naturam possunt explicare.

Affectuum omnium verus fons, et origo in amore, atque odio collocanda est. Nimirum quaerimus, optamus, et in ea ferimur quae bona nobis apparent, quod proprie amare dicitur. Contra declinationem, fugam, aversionem in iis omnibus exhibemus, quae sub ratione mali comprehendimus, quod proprie odio habere nuncupatur. Jam vero si duo hujusmodi affectus non existerent, neque reliqui in nobis excitari possent. Quin imo, prout Malebranchius ostendit, omnia ad amorem commode reduci possunt, ac caetera ut veras amoris reactiones haberi.

Cum amor ex bono percepto oriatur, cumque triplex esse possit ejusdem consideratio, praesentis nimirum, praeteriti, et futuri, hinc triplici ratione idem amor in affectibus excitandis operatur. Itaque, si bonum praesens sit, eo-

que simul tranquille perfruamur, ejus amor *laetitiam*, *jucunditatem*, *exultationem* producit. Si vero bonum sit praeteritum, ejus amor aliquando *voluptatem*, aliquando *dolorem* gignit. Si demum bonum sit futurum, qui ejus desiderio tenetur nunc *spei*, nunc *diffidentiae* nunc etiam *desperationi* copulatur, prout probabilis est, vel improbabilis ejusdem consecutio.

Multiplex insuper amor esse potest pro diversitate objectorum ad quae refertur. Hinc si ad corporis voluptates ille pertineat vocatur *concupiscentia*, si sit divitiarum cupiditas *avaritia*, si denique novam discendi cupidinem contineat, proprio nomine dicitur *curiositas*. Si nosmetipsos respiciat, *amor proprius*, licet non eleganter, communiter tamen appellatur, qui si cum immoderata sui ipsius aestimatione jungatur, *superbia* dicitur, vel cum alienae aestimationis aviditate copuletur, nunc *vanitas* nunc *levitas* vocari solet. Amor quo nostri similes complectimur *benevolentia*, vel *amicitia* dicitur. Laetitia ob alienam felicitatem verbis expressa, *congratulatio* est, beneficiorum memoria, *grati animi virtus*; optima de iis opinio, qui praeclaris meritis praestant, *aestimatio*, *reverentia*, *veneratio*, et *admiratio* appellatur.

Eodem modo quo varia est amoris ratio pro diversa contemplatione bonorum, ita multiformis est odii natura pro malorum diversitate. Quare

in praesenti malo *tristitia*, *afflictatio*, *aegritudo*, *angor*, *desolatio*: ad malorum recordationem *dolor*, *et querela*: ad eorumdem praevisionem *depressio*, vel *desperatio* oriuntur, potissimum si maximum, et inevitabile malum appareat. Si autem leve, aut evitatu facile esse videatur, *contemptus*, *confidentia*, *praesentia animi*, *audacia* producitur. *Molestia* habetur, si utilibus sensationibus careamus; *miseria* autem si desint divitiae. Si desit, vel amissus fuerit honor, animi conditio *dejectionis* est, atque *pudoris*. Qui se laesum injuria putat, *ira* excandescit, quae si inveterata sit *odium*, si statim prorumpat *amaritudo*, si contumescat *bilis*, si ulciscendi tempus observet, *inimicitia* solet appellari. Malorum adspectus, quae in nostri similibus insunt, *commiserationem* producit. Odio denique ita aliquando commovemur, ut alteri quoque bona invideamus, unde *invidentia* oritur, quae docente Tullio est ex alterius rebus secundis aegritudo.

Usitatiora nunc videamus affectuum phoenomena, quorum primum est eorum sensibile signum, quod alio nomine *character* appellatur. Amoris argumenta sunt spirituum agitatio, et oculi desiderium exhibentes, et in unum objectum defixi. Odii signa sunt color pallidus, oculorum ab objecto aversio, silentium ubi laudes, eloquentia ubi vitia exponuntur. Ad laetitiam

attinet risus, felicitatis propriae enarratio, liberalitas: Tristitia manifestatur pallore, dejectione oculorum, lacrymis, solitudine, perpetua sui ipsius accusatione. Spei character est audacia, alacritas, et aliorum contemptus. Metum indicat pallor vultus, corporis tremor, animi demissio, suspicio. Quomodo ira manifestetur habemus ex Seneca - flagrant, et micant oculi, mul-
„ tus ore toto rubor, exaestuante ab imis prae-
„ cordiis sanguine. Labia quatiuntur, dentes
„ comprimuntur. . . . - caetera apud Heineccium in Philos. Morali reperiuntur.

Alterum phoenomenon est, affectus omnes inter se invicem colligari, et veluti catena quadam adstringi. Quis enim est, qui objectum amet, et una simul idem non desideret, illi non invideat qui eodem perfruitur, non irascatur illi a quo a possessionis gaudio removetur, non eum odio prosequatur qui objectum illud deneget, qui demum non timeat, ne ab acquisita possessione arceatur?

Praecipua de affectuum natura disputatio eorumdem necessitatem spectat, et in qua utrum iidem humanae naturae sint necessarii quaeritur, aut potius ab anima, veluti totidem ejusdem morbi repellendi. Nemo sanae mentis philosophus, Stoicorum sententiam sequendam esse arbitrabitur, qui alteram quaestionis partem amplectentes, primam debebant penitus denegare. Et re

quidem vera, affectus media sunt ad bonum sequendum, et malum vitandum ; iis ergo e medio sublatis , actiones etiam tollantur oportet. Quod si quandoque rationis limites excedunt, ratione ipsa sunt moderandi.

Quaeri etiam a nonnullis solet, utrum affectus omnes cum imaginatione arctissime copulentur? Ita sane. Imaginatio enim est, quae boni, vel mali ideam augendi, vel imminuendi facultatem habet, et ex qua praeteritorum, vel absentium objectorum recordatio pendet. Eadem igitur ablata, affectuum limites fiunt angustissimi. Ubi ergo major imaginatio, ibi affectus intensiores.

§ IV.

De virtutibus, et vitiis, quae ex recto, vel pravo affectuum usu procedunt.

Ad voluntatis perfectionem virtutum exercitia referuntur, quae etsi multiplicis generis sint, ad quatuor tamen praecipue referuntur. Has distinctis nominibus, pro diverso scilicet earum objecto indicamus. Sunt itaque Prudentia, Justitia, Fortitudo, Temperantia.

Prudentia definitur - habitus idonea media inveniendi, et exequendi ad honestum fi-

nem consequendum idonea -. Tria igitur in hac virtute bona necessario includuntur, consultatio scilicet, judicium, exequutio. Ut autem haec bona sint, alia requiruntur, quae integrales prudentiae partes dicuntur; *memoria* nempe, seu transactarum rerum recordatio, *intelligentia*, seu cognitio praesentium, *providentia*, seu consideratio futurorum, *solertia*, seu facilitas apta media inveniendi, *docilitas*, seu habitus aliorum rationabilia consilia excipiendi, *circumspectio*, seu diligens adjunctorum consideratio, et *cautio*, seu cura impedimenta vitandi.

Tot igitur sunt prudentiae vitia contraria, quot iis quae mox exposuimus opponuntur; cum vero oppositio vel per excessum, vel per defectum esse possit, hinc necesse est ut vitia utriusque generis indicemus. Itaque per defectum erunt 1. *praecipitatio*, seu operis absque debita deliberatione susceptio, 2. *inconsideratio*, seu defectus examinis in judicio de mediis ad finem assequendum idoneis; 3. *inconstantia*, seu consilii ex nulla, vel levi causa mutatio; 4. *negligentia*, seu ad rei exequutionem debitae diligentiae omissio. Per excessum vero erit *astutia*, seu pravorum mediorum inventio.

Altera virtus, *Justitia* scilicet est - habitus jus suum cuique tribuendi - Varias hujus virtutis divisiones jam in prima parte adnotavimus;

hic igitur addenda tantum divisio, quam Grotius in *expletricem* et *attributricem* distinguit: illa aliorum jura perfecta, haec autem imperfecta respicit.

Quae per excessum, vel defectum vitia huic virtuti opponuntur, ea sunt, quibus Dei, nostra, vel aliorum jura violantur: *Fortitudo* communiter definiri solet - habitus considerate pericula suscipiendi, et labores ferendi -. Ad hanc referuntur *magnanimitas*, seu habitus, quo animus ad actus in quolibet virtutum genere heroicos determinatur, *magnificentia*, quae ad magna opera, magnis sumptibus rationabiliter faciendis inclinat, *patientia*, qua dolores rationabiliter tolerantur, et *perseverantia*, qua obstantia mala rationabiliter superantur.

Fortitudini opponitur per excessum *audacia*, qua quis se periculis objicit neglecta adjunctorum natura, per defectum vero *ignavia*, qua quis circumstantiarum opportunitate non utitur. Magnanimitati opponitur per excessum *praesumptio*, nimia scilicet propriarum virium aestimatio, dum ea aggredimur, quibus sustinendis impares omnino sumus; *ambitio* seu honorum inordinatus appetitus, et *vanagloria*, seu inordinatus appetitus famae, laudis, et gloriae; per defectum vero *pusillanimitas*, qua quis ea etiam recusat, quae sunt propriis viribus proportionalia. Per excessum opponitur magnificentiae *pro-*

digalitas, seu inepta divitiarum profusio, per defectum vero *parvificentia*, seu vitium, quo quis parvis sumptibus magna sibi vellet comparare. Patientiae per excessum opponitur *insensibilitas*, qua quis nullis malis movetur, et per defectum *impatientia*, qua quis minimis urgetur. Perseverantiae opponitur per excessum *pertinacia*, seu inordinata firmitas in proposito, et per defectum *inconstantia*, qua quis a bono proposito vel levi, vel nulla de causa desistit.

Temperantia denique est - habitus desideria et actiones ad rectae rationis normam moderandi - . Ad hanc plures aliae morales virtutes referuntur; *abstinentia* scilicet, *sobrietas*, *castitas*, *pudicitia*, cibi nempe, potus, et affectuum rationabilis usus.

Si autem temperantia veluti generalis virtus consideretur, ad eam referuntur. 1. *clementia*, seu moderatio justa poenarum, cui opponitur tam *nimia lenitas*, quam *crudelitas*, sive atrocitas in poenis; 2. *mansuetudo*, seu moderatio irae, cui tam *nimia lenitas*, quam inordinata *iracundia* opponuntur; 3. *misericordia*, seu virtus inclinans ad alienae miseriae succurrendum; 4. *humilitas*, qua omnium infimos nos arbitramur, cui opponitur *superbia*, seu inordinatus propriae excellentiae appetitus; 5. *modestia*, seu externa in omnibus temperantia; 6. *studiositas*, seu cogno-

scendae veritatis sollicitudo ; huic autem opponitur *curiositas*, et *negligentia*; 7. denique circumspectio, seu rationabilis in sermone modus, cui tam nimia *loquacitas*, quam nimia *taciturnitas* opponitur.

§. V.

De Culpa , et Dolo

Ut clarius ea, quae actuum humanorum imputabilitatem respiciunt , intelligi possint , de *Culpa* et *Dolo*, quae in eadem saepius occurrunt , est necessario disserendum.

Culpa generatim considerata est id, quod perfectae actionis rectitudini deest. Hic autem defectus vel intellectum respicit, vel voluntatem: in priori casu *culpa* simpliciter , seu *in specie* dicitur , in altero autem *dolus*. Utriusque imputatio fit, hac tamen differentia, quod culpa aliquando esse possit invincibilis, ac proinde ab omni imputatione immunis; dolus autem sit semper vincibilis, cum voluntatis defectus nunquam invincibilis esse possit.

Apud veteres J. C. dolus vel bonus erat , vel malus. Ad utriusque definitionem percipiendam illud prae oculis habendum est, quod in dolo semper voluntatis simulatio debeat adesse;

hac enim exclusa habetur actio quidem injusta, non autem dolosa. Hoc posito si quis eo consilio simulat, ut bonum consequatur, dolus juxta veterum definitionem dicitur bonus, secus autem malus.

Ex allata culpae definitione patet, illum qui culpose agit aut nullum, aut falsum ferre de actione committenda judicium, adeoque nec directe, nec indirecte actionis effectum velle; si enim in agente aliqua saltem probabilis esset futuri eventus praevisio, jam rectitudinis defectus non esset intellectui, sed voluntati tribuendus, adeoque dolosa fieret.

Cum haec prae oculis Romani J. C. non habuissent, alterum defectum ab altero non probe distinguentes ita confuse de culpa disseruerunt, ut, quae de culpa docent, ad dolum potius sint referenda.

Fatendum tamen est actiones aliquando dari, quae uno, eodemque tempore et culposae, et dolosae esse possunt. Wolfius, qui tot inaudita nomina in Philosophicis disciplinis invexit, eam culpam cum dolo conjunctam *culpam mediam* appellat.

Ut haec imputationis principiis adplicentur, culpa in defectu vincibili intellectus versari debet; defectus autem vincibilis ille est, quem quis vitare facile potest, si mentis suae viribus recte utatur. Qui igitur de imputanda culpa sen-

tentiam ferre vult, ingenii, et mentis vires cujusque hominis dimetiatur oportet; non enim facultatum mentis exercitium, et usus idem in omnibus esse potest. Quare si mentis vires quis aut exercere, aut augere cum posset noluerit, vel qui viribus jam acquisitis recte uti neglexit, eidem juxta negligentiae modum culpa debet imputari. Hinc error ab altero admissus vel risum, vel miserationem, vel iram, et indignationem excitat juxta errantis statum, et qualitatem.

Ad recte itaque agendum homo debet quantum in se est, intelligendi vim perficere, actiones, earumque effectus diligenter inquirere, uno verbo attentionem excitare, ut ne quid temere, fortuito, inconsiderate agat, in quo potissimum attentio sita est. Si minima etiam circumstantia praetermittatur aliquid fortasse perfectae rectitudini actionis deest. Haec autem praetermissio etiamsi inefficax omnino sit imputatur.

Ex habitu mentis modos omnes actionum ad trutinam non revocandi oritur negligentia, quod vitium est potius mentis, quam voluntatis, eo enim quis nonnulla omittit, quae agentis objectum, finem scilicet ejusdem respiciunt.

Verum cum diversa sint finis consequendi media, ac diversae cujusque ingenii vires, de negligentiae quantitate nonnisi per generalia prin-

cipia licet judicium ferre. Quantitas igitur negligentiae ex omissionis quantitate supputatur.

Diligentia summa dicitur illa, cum agens ne minimum quidem omittit medium, quo finem sibi propositum consequatur. *Relative* autem summa dicitur, cum quis iis omnibus utitur mediis, quae in sua potestate sunt, habita suarum facultatum ratione. Exinde negligentia absolute, et relative summa dimetienda. Innumeri igitur a summa diligentia ad negligentiam summam gradus esse debent, quos in peculiaribus actionibus singillatim adsignare impossibile est; oportet enim, quae sit diligentia summa in quovis negotio, quaeque fuerit quantitas, et usus facultatum agentis, de cujus negligentia quaeritur, antea definire.

Rectissime igitur J. C. tres tantum diligentiae gradus selegerunt, ut eo pacto culpae quantitatem metirentur, *minimam*, scilicet *mediam*, et *maximam*. Minimam dixerunt quam omnes homines suis rebus adhibere solent, ejusque omissionem culpam *latam*. Mediam, quam diligentes Patresfamilias adhibent in rebus suis, cujus omissioni, tribuunt culpam *levem*. Maximam denique qua diligentissimus Paterfamilias uti solet in rebus propriis, ex cujus defectu oritur culpa *levissima*. Haec in foro utilissima sunt, apud nos autem, qui intrinsecam actuum humanorum mo-

ralitatem expendimus, usum fere nullum habere evidentissimum est.

Negligentia diversa nomina sortitur, prout diversi sunt actionum modi, quos considerare homines in agendo negligunt. Si actionem suscipiant antequam de ejus moralitate judicium ferant, attentionis defectus dicitur *praecipitantia*; si effectum actionis non praenoverint, qui facile poterat praevideri, *inconsiderantia*, quae pro gravitate effectus crescit, et facilior est praevisio, et in *stoliditatem* abit; minuitur vero juxta praevisionis difficultatem, et dicitur *improvidentia*.

§. VI.

De corporis sanitate, et integritate servanda.

Cum nostri corporis custodes tantum, non domini simus, ac naturali in nos ipsos feramur amore, non solum idem corpus conservare, sed ejus quoque vires perficere naturaliter obligamur, ac ejusdem membrorum integritatem diligentissime custodire. Corporis igitur, membrorumque vigorem non solum labefactari vetat naturae lex, verum corroborari praecipit, quod et abstinendo a quavis luxurie, et membra continenter exercendo obtinetur. Eo veterum ludi gymnastici pertinebant, quibus corporis vires mirifi-

ce solidabantur. Quoniam vero cibo corpus alitur, idem alimento privandum non est, ita tamen ut, et praefinitos limites non excedat, et aegritudinem non inducat. Qui enim alimento utitur juxta Naturae praeceptum, nempe id tantum seligit, quod salubre est, et quantum sufficit ad vires corporis reparandas *sobrius* est, ac *temperans*; qui potius voluptatis rationem habet *intemperans* dicitur. Longaevitatem parit temperantia; immaturae autem morti intemperantia corpus tradit, unde illam sectandam, hanc vitandam esse evidenter constat. Inter ipsa vero alimenta id seligendum esse ratio demonstrat, quod sine molestia corpus reparare possit, vel ex vegetabilium, vel ex animalium genere depromptum sit; nam ex utrisque promiscue hominem ali natura sua, experientia demonstrat.

Quaeri autem hic posset, utrum humana carne vesci licitum sit. In nonnullis quidem terrae locis quaedam adsunt gentes, antropophagae idcirco appellatae, quae humana carne vescuntur, quod evidenter ostendit eamdem corpus alendi, et conservandi, non secus ac brutorum carnes potestatem habere. Cum vero a mortuorum hominum edendis carnibus abhorreat natura, nec liceat eosdem interimere, secus ad mutuas interneciones perpetrandas ingluvie impellente, et delicatioris cibi caussa plures allicerentur,

naturali jure hujusmodi cibum proscribi censendum est.

Quod si extrema homines fame urgeantur, ac alterius cujuscumque generis cibus defecerit, hominum carnibus, qui facto nostro non perierint, vesci naturali necessitatis jure permittitur; in hoc enim adjuncto et humana reparatur infirmitas, et nulla hominibus irrogatur injuria.

Quoniam vero non tantum cibo ac potu nostri corporis incolumitati consulere natura jubente cogimur; hinc nimio labore non sunt vires conterendae, neque voluptatibus ac intemperantia defaticandae, ac penitus extinguendae. Itaque si corpus aeger sit opportuna sunt remedia adhibenda, atque imprimis cavendum, ne aegritudo culpa nostra promoveatur, quare evidenti nosmetipsos objicere vetamur periculo, nisi id extrema necessitas, majoris nempe mali vitandi, aut boni consequendi causa, mortis discrimen subire suadeat. Licet ergo Religionis tuendae causa in mortis discrimen adduci, in aliorum, multoque magis Reipublicae salutem vitam offerre, ac verecundiae servandae studio virgini intentatam sibi ab aggressore mortem oppetere, atque homo, qui luendorum criminum caussa asperrimum vitae institutum susceperit, ab hoc prohiberi non potest. Reis autem, qui extremo damnati sunt supplicio, quamvis per fu-

gam vitae suae consulendi via non interdicatur; id tamen naturali lege iis demandari putandum non est; amor enim, quo nos ipsos prosequi tenemur, societatis legibus ita subjicitur, ut iisdem illum anteponere non teneamur.

Eadem ratio, quae vitae nostrae conservationem, de qua alibi occurret sermo, nobis naturali jure praecipi ostendit, integritatem quoque membrorum custodiendam esse demonstrat. Quare illicita quaecumque membrorum mutilatio censenda est, nisi cum vitae pugnet conservatione, in quo tamen casu, nisi evidens omnino sit evitandae mortis securitas, eidem subjici non tenemur.

§. VII.

De Suicidio.

Autochiriam, sive suicidium illud constituit crimen, quo quis semetipsum violenter interimit. Mirum de hoc argumento quantum tum veteres, tum recentiores philosophi disputaverint; Stoici enim praeter barbaras quasdam gentes, mortem sibi consciscere aliquando licitum esse docebant, cum vel taedio vitae correptus, vel agitatus fortuna quis nullam salutis spem haberet. E con-

tra Pythagorici, Dei injussu vita decedere illicitum esse arbitrabantur.

In Stoicorum sententiam cesserunt Seneca et Epictetus putantes id ipsum licere iis, qui nullo se emolumento Reipublicae futuros esse praeviderent, ac nonnulli etiam inter Hebraeorum Rabinos, relate ad illos, qui se in Dei probrum vitam acturos esse praesentirent.

Impiae huic sententiae, quam nostris etiam temporibus quosdam ex profligatorum hominum familia ab inferis revocasse dolemus, omnes cujuscumque aetatis philosophi jure meritoque restiterunt. Fundamentale namque juris naturae principium, seu quod idem est naturalis jussio suicidium omnino proscribit.

Itaque ab amore, atque iis, quae adversus Deum exinde manant, officiis rem adgrediamur. Deus siquidem est hominum vitae dominus supremus et arbiter; ille enim nos e nihilo eduxit, atque animam inter et corpus commercium illud constituit, quod utramque substantiam arctissimo vinculo conjungit. Illicitum ergo naturali jure illud omne censeri debet, quod absoluto Dei in hominum vitam adversatur dominio. Jam vero qui ejusdem injussu ex hac vita discederet, supremo huic, de quo disputamus juri, contrairet.

Hominem insuper, ut alibi ostendimus ideo ratione, ac voluntate Deus donavit, ut Deum

ipsum cognoscens, ejusque servans mandata, divinam gloriam, ejusque perfectiones meliori, quo posset, modo manifestaret; non est ergo in hominis potestate hoc Deum fine se ipsum destruendo defraudare.

Amor deinde, quo Deum homo prosequi tenetur exigit, ut omnis in eodem spes collocetur. Quonam ergo pacto ejusmodi amor cum extrema rerum omnium desperatione, ex qua suicidium oritur, conciliari potest?

Verum non solum erga Deum officiis crimen, de quo loquimur, opponitur, sed etiam erga nos ipsos, ac caeteros adversatur amori.

Quomodo enim sui corporis incolumitati, et integritati homo consuleret, si commercium animam inter et corpus eidem intercludere liceret? Nonne amor, quo in nos ipsos obstringimur, vitam quocumque modo, dummodo non laedatur justitia, servare nobis demandat? Cum autem in hoc dilectionis genere, ita versari debeat homo, perinde ac in caeteris diligendis, evidens est ea omnia, quae homicidium vetant, suicidium quoque interdicere, ac non diversi generis utrumque crimen efficere; unde rectissime Hennius Coccejus speciem homicidii *autochiriam* appellat: - neque enim interest (ait) an quis alium, „ an se ipsum interficiat, qui nec jus in se habet, magis quam in alium. -

Haec omnia clariora fient si mala, quae in societatem ex eodem proficiscuntur, paulisper consideremus, quae, cum a suicida tamquam ab Auctore et causa ortum habeant, evidenter ostendunt, caeterorum quoque amori suicidium opponi. Et re quidem vera non ut sibi solum prospiciat conditus homo est, verum ut caeteris quoque sit emolumento, obligationibus satisfaciat, fruatur juribus, legesque omnes rationalis impleat amoris, quo caeteros natura jubente prosequi tenetur. Naturaliter ergo illicitum putari debet, quod recensitis opponitur juribus, et obligationibus, a quibus pro lubitu discedere non est in hominis potestate constitutum.

Societatis praeterea naturae opponitur Suicida, qui maximam eidem injuriam inferendo, ipsam quantum in se est evertere conatur. Ea namque est hominum indoles, ut in agendo aliorum exempla saepissime sequantur, unde brevi tempore humanum genus fere deleretur, si quod caeteris praebet suicida plerique imitarentur exemplum. Falluntur ergo, qui cum Samuele Coccejo, licet hujusmodi crimen detestentur, societatis jura ipsum non laedere, neque eidem adversari perperam arbitrantur. Quamquam enim malorum, quae memoravimus efficiens causa Suicida non sit, eidem tamen ea omnia sunt referenda, quae ex nefario exemplo possent in societatis perniciem dimanare.

Nullus autem excogitari casus potest, in quo sibi violentam inferens mortem a criminis labe purgari homo possit. Quare frustra vel ad necessitatem ignominiosae vitandae mortis, vel ad atrociores ipsa morte dolores repellendos, vel ad actionum genus declinandum, quod Deo foret injuriosum adversarii confugiunt, autumantes nullius homines esse criminis arguendos, quod in triplicem illum naturaliter debitum peccent amorem, dummodo in iis adjunctis nullo alio modo, quam violentam mortem sibi inferendo possint propriae felicitati consulere. Haec autem, ut excludamus, quae in erroris confirmationem adducunt argumenta, paullo diligentius sunt evolvenda.

Itaque relate ad reos capite damnatos, rem putant evidentissimam tormentis, et dedecori esse mortem praeponendam, atque homines nulla lege adigendos ad ea omnia subeunda, quae naturaliter sibi debito adversantur amori, nullam autem divino in hominum vitam dominio injuriam inferri; qui enim in recensito versantur discrimine, cum nonnisi supernaturali auxilio ab eodem liberari possint, tamquam a Deo jam evocati censeri debent; ideoque nulla societatem injuria videntur impetere, si mortem certissime subeundam ipsius societatis judicio, cujus ex supremi Magistratus sententia membra amplius putari nequeunt, paulisper accelerant.

Postremam hujus argumenti partem auctor *systematis naturae* illustrat his verbis - si at-
„ tendas ad pactum, quo societati homo obstrin-
„ gitur, facile deprehendes quodlibet conven-
„ tum esse mutuum, et sub quadam conditione
„ initum, seu requirere, ut mutua sit utriusque
„ contrahentis utilitas. Civis cum societate, et
„ Patria non alio, quam felicitatis vinculo po-
„ test colligari, quo semel dissoluto fit omnino
„ liber. -

Haec autem omnia, licet adeo apud Puffendorfium valuerint, ut quaestionem ausus non sit definire, facili negotio dissolvuntur. Neque enim ignominiae, vel alterius cujuscumque generis mali vitandi caussa licitum esse potest reo capite damnato exequutionem judicii voluntaria morte praepedire, cum nulla rationabilis excogitari possit caussa, quae a supremo Numine in hominum vitam imperium auferat. Quod si ab illo rerum adjuncto, nonnisi miraculo homines liberari possunt, ac putandi sint a Deo ipso evocati, nullum tamen in propriam vitam iisdem jus exinde nasci potest, qui supremo Divinae voluntatis imperio in quolibet rerum discrimine obtemperare tenentur.

Nihil insuper prodest, hujusmodi homines non amplius esse membra societatis; ut enim sibi vitam eripiendi jus inde inferri possit, de-

monstrandum esset, universale juris naturae principium esse in socialitate collocandum.

Fallitur denique Mirabeaud, dum ex mutuae utilitatis pacto societatis eruit fundamenta, in naturali namque hominis statu, cum socialis quoque conjunctio sit agnoscenda, patet, Deum hominem in societate collocasse, unde illicitum prorsus est, ut ex eadem homo Dei injussu egrediatur, maxime vero cum falsum omnino sit, ut alibi demonstravimus, solius felicitatis quaerendae caussa societatis jura esse custodienda.

Quod autem spectat ad alteram contrarii argumenti partem, nempe ad dolores, seu mala ipsa morte atrociora, putant licere quavis ratione malis finem imponere; unde si eos, quibus afficimur, dolores, sola morte declinare possimus, hanc tamquam ipsius naturae extremum exposcentis remedium prohiberi nullatenus posse concludunt. Laudant in hanc rem Cornelii Nepotis auctoritatem, qui Attici mortem ciborum abstinentia, ut vehementem repelleret febrim, sponte obitam summopere extollit; omnia vero autumant confecisse, dum Montesquieu utuntur testimonio sic in opere *letteres Persianes* loquentis: - „ Cum miseria et con-
„ temptu premor, cur nam impediendus ego sum
„ quominus cruciatibus, malisque meis finem
„ imponam, et cur denique privandus remedio
„ sum, quod in mea est potestate? Cur nam so-

„ cietatis bono laborandum mihi est in socie-
„ tate, in qua amplius esse nolo? Numquid
„ me invito illa consistit pactio sine me inita?
„ Societas mutuae quidem innititur utilitati, a
„ qua tamen abdicanda, simul ac eadem fiet
„ mihi molesta prohiberi nequeo, vita instar
„ cujusdam beneficii est mihi concessa, quae cum
„ ita esse desinat, reddi potest. Cum caussa cessat,
„ ipse quoque effectus cessare pariter debet.
„ Me subditum sibi fortasse vult esse Princeps,
„ cujus subjectio nullius mihi sit emolumenti?
„ Numquid concives etiam ipsam utilitatis suae,
„ ac desperationis meae communionem requirent
„ iniquissime? Atque Deus secus ac ab ipsis
„ hominibus fieri solet in gratiarum collatione
„ ad illa recipienda beneficia nos condemnabit,
„ quae detrimentum nobis afferant? Legibus
„ quoad vivam obstringor; simul ac autem obje-
„ rim iisdem adhuc devinciar? Opponet fortas-
„ se quispiam me providentiae ordinem pertur-
„ bare; mentem namque illam, quam Deus cum
„ corpore tibi consociavit, plane sejungis, ac
„ proinde ipsis voluntatis suae propositis obsi-
„ stis? Quid autem ad haec? Numquid provi-
„ dentiae ordinem violaverim, si materiae mo-
„ dificationes immutem, ut globum ex primis mo-
„ tus legibus, scilicet ex legibus creationis, et
„ conservationis rotundum efficiam quadratum?
„ Minime sane. Cum nonnisi jure mihi con-

„ cesso utar, atque universam perturbare ima-
„ ginatione ipsa naturam licet, quin ego Divinae
„ Providentiae adversari dici debeam, cum anima
„ fuerit a meo corpore sejuncta nihil inde capiet
„ detrimenti orbis universi ordo, atque disposi-
„ tio. Numquid enim putas novam hanc distri-
„ butionem imperfectiorem esse, et non adeo a
„ generalibus pendere legibus; aut mundum ali-
„ quid amisisse, aut divina opera neque ita
„ magna esse, neque ita immensa? Putas ne
„ corpus meum si tritici spica, aut gleba tellu-
„ ris evaserit, non esse amplius opus naturae ita
„ dignum, ut antea erat, et animam terrestribus
„ omnibus hisce spoliis exutam minus fore su-
„ blimem? -

Ita Montesquieu; attamen ejus vel auctoritati, vel rationibus, in quibus adeo confidunt adversarii, nulla prorsus vis inest. Falsum siquidem est in hominis esse potestate cujuscumque ineundae viae rationem, qua a malis, quibus quandoque premitur, liberetur; servari namque debent recti ordinis jura, neque praefiniti dilectionis limites excedi possunt. Nihil enim refert, ut allatam auctoris sententiam directe impugnemus, utrum voluntarie societatem ingressi simus, nullumque de ejusdem legibus servandis actum elicuerimus; cum enim Deus in eadem homines collocaverit, societatis legibus iidem devinciuntur. Maximum siquidem Dei benefi-

cium est vitae concessio, est ergo diligentissime custodiendum, ac solum eidem iterum postulanti reddendum. Quid quod etiamsi vitae nobis non solum usum, sed dominium quoque Deus esset impertitus, illicitum tamen esset ad mala vel praecavenda, vel arcenda tantum munus projicere? Summa enim divinis perfectionibus irrogaretur injuria, quasi vel nos injuste Deus affligat, vel nequeat avertendis malis prospicere. Neque somniata materiae modificationum hypothesis divinam tuetur providentiam; aliud est enim materialium rerum figuras immutare, aliud sibi mortem consciscere, fit enim in allata ab adversario paritate physici, et moralis sensus inepta confusio, atque absurdissima caeterorum quoque perimendorum potestas. Verum quid amplius in eo errore convellendo moramur, quem Auctor idem in opere *l'esprit des le loix* apertissime per se ipse rejecit, inquiens: - actionem ,, illorum, qui se ipsos interimunt legi naturali, et Religioni revelatae adversari? -

Postremam potius examini subjiciamus oppositionis partem, quae ad eos refertur, qui in Dei probrum vitam se acturos esse metuentes violentam sibi mortem inferunt. His enim hoc licitum putant adversarii quamplurima ad opus tum a Sacra, tum ab Ecclesiastica Historia exempla desumentes. Ea colligens Grotius de jure belli ac pacis L. 2. c. 19. ait: - Nam quia non

„ nobis, sed Deo in vitam nostram jus esse sta-
„ tuunt (loquitur de Hebraeis) , ut recte Jo-
„ sephus suos edocet, existimant praesumptam Dei
„ voluntatem solam esse , quae mortis antici-
„ pandae consilium absolvat. Atque huc referunt
„ Samsonis exemplum, qui in suo corpore ve-
„ ram Religionem videbat esse derisui, et Saulis,
„ qui gladio incubuit, ne a Dei , suisque ho-
„ stibus illuderetur, nam hunc resipuisse vo-
„ lunt postquam Samuelis umbra mortem ei
„ praedixerat , quam conscius sibi imminere si
„ pugnaret pro patria, et Dei lege non detrecta-
„ vit, aeternam inde laudem meritus , Davidis
„ etiam praeconio, a quo et ii, qui Saulem cum
„ honore sepelierant recte facti testimonium re-
„ tulerunt. - Huic consentit Henricus Coccejus qui licet diversam in iisdem suicidii causam agnoscat, non solum a crimine , verum etiam a qualibet criminis suspicione eosdem immunes omnino declarat.

Exemplis ab historia sacra desumptis alia ab Ecclesiastica quoque deprompta Grotius adjungit, mulierum nempe, quae referente Eusebio cum ad Tyrannum ducerentur , in flumen sese demerserunt, ne honestatem amitterent , S. Pelagiae, quae eamdem ob caussam e tecto sponte sua se praecipitem egit, cujus laudes Chrysostomus duabus orationibus celebravit, et Alexandrinarum virginum, quae se, ut Arianorum per-

sequutionem effugerent, in puteos dejecerunt, quas tamquam martyres ea de caussa veneratur Ecclesia.

Jam vero neque metus illorum, qui se in Dei probrum victuros esse putarent a suicidii crimine excusat. Vel enim in nostra potestate actus illi non sunt, qui aliunde Deo inferrent injuriam, et in hoc casu neque crimini nobis adscribuntur, vel e contra, et tunc aut patrati sunt poenitentia luendi, aut ab iisdem omni ratione abstinendum.

De iis vero exemplis, quae Grotius commemorat observandum est communem esse Patrum sententiam, Samsonem non alia de caussa sibi caeterisque mortem intulisse, nisi ex Dei inspiratione, ab eoque accepta sui aliorumque interimendorum potestate; de Saulis salute eosdem summopere dubitare; divinoque actas fuisse consilio Christianas illas Virgines, quae nulla interposita mora vitam sibi eripiendam in eo rerum adjuncto censuerunt, divinam ita ferre voluntatem pro certo habentes.

Itaque si divina excludatur inspiratio, quocumque urgente discrimine, illicitum est seipsum interficere, unde rectissime pro re nostra Augustinus de Civ. Dei L. 1. c. 26. - hoc dici-
„ mus, inquit, hoc asserimus hoc modis omni-
„ bus approbamus, neminem spontaneam mor-
„ tem sibi inferre debere, veluti fugiendo mo-

„ lestias temporales ; ne incidat in perpetuas; „ neminem propter aliena peccata, ne hoc ipso „ incipiat habere gravissimum peccatum, quem „ non polluebat alienum; neminem propter sua „ peccata praeterita, propter quae magis hac vita „ opus est, ut possint poenitendo sanari; nemi- „ nem veluti desiderio melioris vitae, quae post „ mortem speratur; quia reos suae mortis melior „ post mortem vita non suscipit –.

§. VIII.

De vitae vel corporis integritatis adversus injustum aggressorem defensione.

Quamvis humanitas, et mansuetudo erga alios naturaliter praecipiantur, ut suo loco ostendemus, cum tamen ad vitae corporisque incolumitatem curandam obligemur, jus nobis inesse debet ea omnia, quae iisdem adversantur propulsandi. Itaque, si vita nostra impiorum ausu nulla etiam de caussa in extremum adducatur discrimen, quaeritur quid faciendum sit, cum res eo devenerit, ut aut pereundum sit, aut injustus aggressor violenter, summoque etiam ejus exitio repellendus. Nulla enim agitari potest quaestio, si de aggressore agatur, qui possit absque ulla ejusdem laesione declinari. Vetus est quorum-

dam scholasticorum sententia, quam Sociniani quoque amplectuntur, propriam potius mortem, quam alterius non modo occisionem, sed vel minimam laesionem esse perferendam. E contra Lycurgi leges invasoris injusti occisionem ita demandabant, ut gravissimis subjicerentur poenis, qui ab eadem abstinuissent. Communis tamen philosophorum sensus, juris naturalis innixus praeceptis, propriae vitae defensionem adversus injustum aggressorem, etiam cum ejusdem nece conjunctam, dummodo intra quosdam limites, qui *moderamen inculpatae tutelae* constituunt, contineatur, licitam esse confirmat. Mediam hanc viam ineuntes, quae eamdem sententiam confirmant a jure naturali deprompta argumenta pandamus.

Ingenitum siquidem jus ad ea, quae vitae nostrae objiciuntur obstacula removenda naturaliter nobis concessum putari debet, qui eamdem conservare naturaliter cogimur. Quomodo autem huic obligationi satisfacere possemus, atque exinde nascente jure frui, nisi ab illa declinare morte fas esset, quae nobis maxima quandoque inferri potest injuria, quaeque nonnisi aggressoris exitio posset arceri? Amor siquidem vitae, qui ex naturali proficiscitur lege, quorsum in nobis naturaliter excitatur? Nonne ut hostes ipsa suadente natura, et quidem infensissimos eos putamus, qui nos vita spoliare conantur? Nonne

ut recte inquiebat Tullius lib. de Officiis : - ge- „ neri animantium omni est a natura tributum, „ ut se, vitam corpusque tueantur, declinentque „ ea, quae nocitura videantur - ? Quare naturalis dilectio ita cum propriae defensionis cura connectitur, ut nihil aliud excogitari possit, quod homini inter omnes creatas res magis cordi esse soleat ; bruta namque ipsa animantia iis omnibus natura donavit, quae propriae conservationi tutandae sunt necessaria ; „ - et quoniam „ (Cassiodorus in lib. de anima) neque cornu, „ neque dente, neque fuga, sicut alia animan- „ tia, corporis humani forma se praevalet vindi- „ care, robustus illi thorax, brachiaque conces- „ sa sunt, ut inlatam injuriam manu defenderet „ et corporis objectu , quasi quodam clypeo vindicaret -

Deus igitur, qui praeter haec alia plura media, quibus sibi homines arma compararent, iisdem suppeditavit, censendus est jus, de quo disputamus , hominibus concessisse , ut violenta adversus injustum aggressorem defensio permissa censeri debeat. Nulla ergo vel aggressori, vel societati irrogatur injuria, cum legis naturalis custodia non postulet, ut magis caeteros , quam nos ipsos diligamus, unde cum in eo versamur discrimine, ut nostra in nos ipsos officia absque alterius laesione implere nequeamus , cumque nulla in naturali lege jurium dari possit oppositio, patet naturam ipsam jus nobis concessisse,

ut ea, quae ad caeteros referuntur propriis officiis posthaberentur.

Verum violenta hac, de qua loquimur defensione non solum nulla societati irrogatur injuria, sed ejusdem societatis natura exigit, ut jus idem in ea locum habeat. Fac enim illicitum omnino esse injustum aggressorem violenter, atque etiam cum ejusdem nece repellere, nonne immanissimae caedes, et latrocinia saevissima in societatem ingruerent? Neque enim facile est ad summos Magistratus semper confugere, neque adversus reos afferre jura, atque aggressionem, vel ejusdem injustitiam comprobare. Nullus ergo dubitationi locus superesse potest, legem ipsam naturalem, sive triplicem ab eadem praescriptum amorem, violentam vitae nostrae adversus injustum aggressorem defensionem postulare.

Cum autem jus resistendi a defensionis necessitate oriatur, certis quibusdam limitibus contineri debet, qui *moderamen inculpatae tutelae* constituunt, extra quos et homicidii turpissimo crimine inficeremur, et jura omnia, quae necessarium dumtaxat defensionis genus permittunt, apertissime laederemus.

Itaque primo omnium loco requiritur, ut aggressor sit omnino injustus; si nos enim primi ejusdem jura invasimus, si violentiae caussam dedimus, non licet eum laedere, multoque minus interficere quocumque in periculo simus;

non sumus enim innoxii, atque aggressor vel suae vitae defensor evadit, vel culpa nostra defensionis jure destituimur. Illud autem prac oculis semper habendum, tantum scilicet in sui defensione licere, quantum ad vim inlatam, vel inferendam propulsandam necesse sit.

Quare si mitiora sufficiant ad aggressionem repellendam, graviora mala aggressori inferre illicitum, et inhumanum est; cum enim rationabili ad vitam nostram tuendam duci debeamur amore, debet cum caeterorum quoque dilectione, si fieri possit conjungi; ita ut quaecumque extra necessitatem alteri illata laesio, naturaliter interdicta putanda sit. Qui igitur occidere maluit, quam fugere, aut de periculo monitus domi manere, aut tutiorem adire locum, aut minis, vel mitiori vulnere injusti aggressoris impetum declinare, si haec agi sine periculo potuerint, moderamen inculpatae tutelae excessisse, ac proinde injuria prorsus egisse diceretur.

Quod enim praedicant nostri aevi inanis gloriae sectatores, scilicet non licere viros nobiles, et dignitate conspicuos turpi fuga sibi consulere, ne viles, et nihili habeantur, abjiciendum prorsus est; in juribus siquidem ingenitis constat aequales esse omnes : nobilitatem non naturae jus esse, sed Reipublicae, et naturam civitate anteriorem, neque juribus civitatis naturae jura convelli posse, cum civitates illis servandis coaluerint, mu-

tuisque pactis conventis primum constiterint. Nihil igitur in fuga turpe, quae ad naturalis legis praecepta tuenda suscipitur.

Modum in hac re Wolfius excessit, qui perfugium cum fuga confundens sola fuga ab injusto aggressore declinandum esse putavit. Cum enim locus, quo sit confugiendum innotescit, fugam statim esse arripiendam res est omnibus perspectissima; si autem incertus sit, remotus, vel accessu difficilis praesertim si aggressor urgeat, eumdem petere nulla cogimur obligatione. Erravit quoque Burlemaquii continuator, qui fuga sibi consulendum, ut ab injusti aggressoris conatibus eripiamur, etiamsi confugium pateat, in statu naturali non praecipi est arbitratus, quasi in eodem diversus erga nos ipsos, caeterosque amor esse debuerit.

In repellenda autem injusta aggressione cum non publico, sed privato utamur jure, extremo illo mortem obeundi periculo cessante, jus quoque violentae defensionis evanescere debet. Verum in naturali statu, in quo nulli extarent Magistratus, ab eo tempore, quo in periculo esse caepissemus ad illud usque, quo incolumitatis nostrae nullus amplius metus superesset, violentae defensionis jus perdurabat. Quare cum supremi Principes et Respublicae in naturali statu morentur, bella adversus eos, qui vel vi-

tam, vel dominia aggredi pertentant, omni jure possunt conficere.

Non est tamen putandum nullum in naturali statu servandum esse in violenta defensione modum; non est enim ad necem ne in eo quidem statu deveniendum, si mitiori medio sibi homines consulere possint, neque omnia invasoris consilia sunt ejusdem morte praevenienda. In neutro autem statu eum licet interficere, aut vi repellere, qui ab incepto desistat, qui injuriae satisfactionem spondeat, vel fugam arripiat, aut denique injuria jam nobis illata sit; in primo enim casu mortis non urget discrimen; in altero autem cum de praeterita agatur laesione, nullum nobis in eam animadvertendi jus inest.

Haec igitur omnia, si a nobis serventur, quae ad caussam, tempus, et modum defensionis referri possunt, quaeque moderamen illud constituunt, de quo saepe loquuti sumus, injustum licet aggressorem interficere, quicumque idem fuerit, cum hujusmodi jus non ex aggressoris crimine, sed ex necessitate defensionis oriatur; unde sive ebrius, sive furiosus, sive noctivagus, vel tamquam accidentalis caussa, vel per errorem nos aggrediatur, aut nobis perfugium fuga quaerentibus impedimento sit, dummodo tradita regula servetur, licite a nobis potest occidi.

Quae de vita nostra ab injusti aggressoris conatibus defendenda hactenus disseruimus, de

corporis quoque integritate servanda debent intelligi, cum idem sit et vitae et integritatis tuendae jus, quod si injuste laedatur, etiam aggressoris morte defendi potest, si nullum aliud in promptu sit medium, quo discrimen illud declinemus. Itaque inepte prorsus Albertus in compendio juris naturae in hac integritatis, vel incolumitatis corporis defensione distinguit, adsit nec ne vitae periculum; quodlibet enim vulnus, sive mutilatio cum eo dolore conjungitur, a quo natura summopere abhorret; non satis deinde potest innotescere utrum injustus aggressor vitam nobis servare velit, cum neque sacramento id promittenti fidem habere teneamur; nullo denique modo certo nobis constare potest utrum in laesione illa vitae amittendae periculum subsit.

Caeterum ipso perdurante conflictu, atque urgente nostrae defensionis tempore, cum obcaecari adeo soleamus, ut neque apertissimas res intueri nobis detur; plura peculiari illi adjuncto sunt indulgenda, neque maxima severitate de nostra in eodem agendi ratione judicandum.

Falluntur vero Eterodoxi illi, inter quos Samuel Coccejus, Burlamaquius, Buddaeus, qui ita jus, de quo disputavimus intelligunt, ut nos naturali lege ad violentam vel vitae, vel incolumitatis adversus injustum aggressorem defen-

sionem suscipiendam absolute obstringi arbitrentur. Jus enim defensionis cum nostrae utilitatis gratia a natura nobis concessum sit, hoc privilegio nobis semper facultas non utendi relinquitur, ita ut si quis maximo dilectionis gradu alios prosequatur vitam potius amittere, quam ullam quacumque de caussa laesionem iisdem inferre, licite possit. Neque in hac hypothesi suicidii quis labe inficeretur; non enim propria culpa in extremo illo mortis discrimine versaretur.

Eadem ratione ii omnes decipiuntur, qui in oppositam sententiam abeuntes, violentae defensionis jus non agnoscunt, ea in medium proferentes, quae ex Sacris Litteris excerpi solent, ut neque a Deo, ac proinde neque a naturali jure idem proficisci concludant.

Sunt enim vero in utroque Testamento loca plura, et apertissima, quae legem nobis patientiae inducunt, docentque praestare injuriam potius tolerare quam facere. Legitur enim Gen. 9. v. 6.
„ - quicumque effuderit humanum sanguinem,
„ fundetur sanguis illius; ad imaginem quippe
„ Dei factus est homo. - Matth. 5. v. 38. - ego
„ autem dico vobis non resistere malo. - Apli
„ ad Rom. 12. v. 19. - non vosmetipsos defen-
„ dentes, charissimi, sed date locum irae; scri-
„ ptum est enim: mihi vindicta, ego retribuam,
„ dicit Dominus - Joannis in Apocalypsi 13.

„ v. 10. - qui in gladio occiderit, oportet eum gladio occidi. -

Ad haec breviter, ut puto, responderi potest. Generice primum, scilicet non jus defensionis iis locis auferri, sed ultionis ardorem, ac feritatem coerceri, in iis praesertim vitae contentionibus, quas privata utilitas, ac reliqui concitant animi affectus, in quibus patientes esse lucro est, ac virtus omnibus commendata. Atque ejusmodi talionem jure negat Deus in allato Geneseos testimonio, in quo injustam tantum intellexit hominis laesionem, aut necem interdicere, secus enim neque Magistratui summo, neque Principi reos capite damnare, neque carnifici sententiam exequi liceret. Idem innuit Christus apud Matthaeum et Paulum, quod nonnulli de injuriis in persecutione ferendis interpretantur, quasi discipulos suos ad omnia sustinenda paratos esse voluerit; alii de non necessaria defensione, unde merito Petrus a Domino gladium in vaginam reponere jussus est; alii demum Christum ea occasione legem statuere voluisse arbitrantur, qua dolosi homicidae puniendi a Magistratibus sint, illud usurpans experientia confirmatum adagium, quo sanguinem sanguine elici innuitur, quod est in armorum periculo constitutum. Idem de allatis Apocalypsis verbis intelligendum est.

Eadem ratione de iis est denique judicandum, qui violentam sui defensionem cum aggressoris nece conjunctam charitatis ordini adversari praedicant, quasi spiritualis aggressoris vita corporis vitae sit anteponenda, eidemque etiam cum hujus jactura parcendum, ne aeternis ille suppliciis puniatur, si ipso actu injustae aggressionis occumbat. Illo enim charitatis beneficio fruendi jure destituitur injustus aggressor, qui non alterius, sed propria culpa in summo illo discrimine adducitur; secus charitatis ordo in improborum commodum cederet, bonorumque perniciem, qui morti subeundae illorum malitia ut plurimum subjicerentur. His etiam accedit, quod neque ii, qui aggressionem injustam patiuntur aeternam se salutem adepturos certo sciant, neque aggressores injusti omni ejusdem spe consequendae sint penitus destituti; morituri enim possunt sibi poenitentia consulere. Caeterum criminis impunitas cum ad alia perpetranda saepe homines inducat, certum esse non potest utrum aggressor mortem evadens ab aeternis quoque cruciatibus liberetur.

ART. II.

De statu hominis externo.

Quo majora sunt externa adjumenta eo facilius corporis, animiqui perfectionem a natura praeceptam hominem assequi posse evidenter apparet. Omnia igitur ab omnibus praestanda sunt, ut bona consequantur externa, dummodo ad veram felicitatem conducant, atque sint ad communem utilitatem promovendam idonea.

§. I.

De bonis fortunae.

Eadem naturae lex, quae vitae nostrae conservationem praecipit, vult quoque ut ad id necessaria media comparemus, atque servemus; unde facultatum, sive bonorum fortunae assequutio ex naturali praecepto indubie dimanat. Cum vero non pauca sint munera, quibus iisdem destituti satisfacere nullo modo possemus, facultatum acquirendarum obligatio debet esse pro officiorum diversitate diversa; et quoniam plura sunt bona, quae ex industria nostra proficiscun-

tur, contra legem naturae ageret, qui otio indulgens ignominiosa paupertate laboraret.

Relate autem ad ea bona, quae ab aliorum judicio, et fortuito causarum concursu pendent, quae stricte loquendo *fortunae* dicuntur, quaeque in nostra potestate non sunt, sapientis erit aequo animo tam adversam, quam secundam fortunam ferre, neque insolenter in secundis se efferre neque nimis in adversis perturbari.

Rerum copiam quaerendam diximus tum ad usus vitae necessarios, tum ad rem familiarem amplificandam, cavendum tamen est ne in avaritiam, et prodigalitatem, quae tamquam vitia, naturali lege interdicuntur, dilabamur. Qui enim nimio studio in divitias parandas incumbit, totum hominis finem in iisdem collocare videtur, quod est naturali legi prorsus oppositum; qui autem neque propriis, neque aliorum vitae usibus consulit, media, quae Deus ad id eidem suppeditat cum fine turpissime confundit, dum magis divitias, quam seipsum et caeteros diligit, quod naturali legi prorsus opponitur. Qui igitur non possidens divitias, sed a divitiis possessus earum est miserabile mancipium, dicitur *avarus*. Qui autem e contra suas facultates in ea, ad quae nulla naturali obligatione tenetur, profundit prodigus est, atque in eam tandem conditionem redigitur, qua neque sibi, neque aliis opem ferre possit, neque justitiae obligationibus satisfacere.

Quaeri non inopportune posset, utrum qui facultates, de quibus sermo eripere nobis pertentet, violenter, et morte ipsa repelli possit, eademque ac vitae sit ratio bonorum habenda. Cum diversae sint hac super re philosophorum sententiae eam, quam judicamus rationi magis accomodatam, eligimus. Itaque singulas in partes quaestionem distribuamus.

Primum si omnia fortunae bona in periculo versentur, quibus amissis necessarium sit, et vitam ipsam periclitari, furis quoque nece discrimen illud arceri si nulla alia defensio suppetat, contra officium non esse nemo dubitabit, bonorum namque invasor, cum injusto vitae aggressore in eo rerum adjuncto eamdem gerit personam. Idem judicandum, si de magnis agatur bonis, ut iis amissis in gravissima rerum inopia vivendum sit; fures enim idem in aliena bona jus habent, quod injusti aggressores in vitam, eodemque naturae mandato vitam, et bona tueri homines obligantur. Quoniam vero ad violentam defensionem, quae cum laesione vel morte aggressoris conjungatur suscipiendam gravissima adduci causa debemus, hinc sequitur praefatae defensionis jure homines destitui, si de parvis agatur, vel de iis, quae facili possunt negotio recuperari. Quare in bonorum defensione moderamen servandum erit, praesertim in hoc civili statu, in quo fures possunt magistratibus puniendi

tradi; in naturali enim multo latius jus violentae defensionis patebat, neque cessabat, nisi vel rebus recuperatis, vel earumdem recuperandarum spe penitus extincta. Ex his ergo omnibus concludendum in statu civili primo dumtaxat in casu jus violentae defensionis ad necem quoque furis extendendum esse; in altero autem cum reus possit per leges puniri, ac ad ablata restituenda cogi, furis vitae esse omnino parcendum, nisi forte ad Magistratus recurrere non liceat, vel nonnisi aggressoris morte latrocinium declinari possit.

§. II.

De fama, et honore.

Caeterorum judicium de perfectionibus animi nostri, seu bona de nobis existimatio, illud externum bonum constituit, quod *fama* nuncupatur. Si autem praeconceptam opinionem de probitate, aut sapientia alicujus, externe proferunt homines, *honor*, seu gloria exoritur. Bona quidem non spernenda, quippe quae virtutem, tamquam naturalia praemia sequuntur; ita enim sumus a natura comparati, ut maxima perfundamur voluptate, si caeteri nos probent et admirentur, dolore vero afficiamur, si vituperent atque contemnant. In hoc autem *honoris sensus* con-

sistit, quo natura homines ad virtutem allicit; quo enim honoris sensus exquisitior, eo magis animus incenditur ad praeclara facinora capessenda, et ad caeterorum felicitatem, propria etiam utilitate posthabita promovendam.

Quoniam vero ex nostra agendi ratione in caeteris de nobis excitatur opinio honestati est consulendum, bonaque opinio procuranda; vel quae eidem opponuntur vitia, pudore, et probitate abstergenda.

Quemadmodum vita, aliaque fortunae bona malorum fraudibus quandoque impeti solent, ita nominis existimationem calumniatores saepissime obscurant. Naturali ergo praecepto cogimur ad calumnias refellendas, si externum hoc bonum a nobis eripere pertentent, si enim futiles sint, ac leves, atque earumdem auctoris impietas patuerit, sunt penitus contemnendae. Modus autem, quo calumniae refelli debent, nullam nobis facultatem praebet laedendi, multoque minus interficiendi calumniatorem; nullum enim exinde nobis emolumentum procederet, maximam e contra societati perniciem inferremus.

Et re quidem vera violento defensionis genere neque imminens dedecus declinatur, neque amissa fama reparari potest. Calumniatoris namque morte ipsum, quod ab eodem timebamus honori vulnus infligitur, cum homines, qui ad suspicandum proclives sunt, ad crimen potius te-

gendum, quam ad criminis calumniam praeveniendam, homicidium patratum a nobis esse fortasse arbitrarentur, maxime cum nulla obtrectatoribus fides sit adhibenda, nostraque fama eorumdem accusatione saepius augeri soleat.

Quod si quis violentae defensionis ad honorem improborum obtrectationibus amissum reparandum jus nobis inesse opinaretur, vindictam, quae semper naturali jure prohibetur, cum boni nominis defensione confunderet, neque eidem recuperando consuleret; honoris enim, ejusdem obtrectatore mortuo, ad dominum regressus non fit; maxime cum per caedem illam pervulgata a calumniatore nostri nominis infamia confirmetur.

Jure insuper violentae honoris defensionis admisso innumera prorsus in societate damna inde dimanarent; Facile enim, hominibus male judicantibus ab uno potius, vel altero laesam nominis famam fuisse, plures innocentes ad extremum vitae discrimen adducerentur, ac privata cujusque tranquillitas mera dumtaxat suspicione everteretur.

Itaque nostri nominis fama, non est alterius sanguine servanda nisi in crimen incidere velimus; imo quandoque honor augebitur, si calumnias aequo animo ferentes modesto silentio premamus.

Magna fuit inter philosophos ante actis temporibus quaestio, utrum gravissimas injurias, quae vel dignitatem imminuerent, vel maximo essent dedecori inferentis morte liceret propulsare; verum ex dictis cuicumque particulari adjuncto proportio servanda evidentissime patet. Illud autem prae oculis habendum, id tantum in laedentem licere quantum ad damnum reparandum, et ad futurum praecavendum necesse est; ea omnia ergo illicita sunt quae ultra damni reparationem, futuraeque injuriae praecautionem in laedentem admittuntur.

§. III.

De Pudicitia.

Violenta pudicitiae defensio adversus injustos ejusdem aggressores licita, unanimi philosophorum suffragio censeri debet.

Duplex autem pudicitiae genus est agnoscendum *interna* scilicet seu *animi*, et *externa* seu *corporis.* Illa ex habitu quodam procedit voluntatis, nulla prava libidine animum inficiendi; haec in integritate illarum corporis partium servanda consistit, quae humano generi propagando sunt a natura ipsa constitutae. Cum illam nemo aggredi possit patet, de corporis tan-

tum pudicitia etiam violenter custodienda sermonem esse, ac definiendum utrum aggressoris quoque nece eadem servari possit, quod facili negotio absolvitur; ex dictis enim satis constat, tam vitae, quam membrorum integritatis aggressorem posse vi, atque ejusdem quoque morte repelli; atqui pudicitia juxta communem hominum sensum bonum est quod et cum ipsa vita comparatur, et eidem quandoque anteponitur; ejus autem aggressores, integritatem quoque membrorum auferre conantur, possunt ergo eodem defensionis genere cohiberi.

In hac tamen defensione inculpatae tutelae limites servandi omnino sunt; quare si terrore, et metu incusso, vel fuga, vel vulnere inflicto aggressio possit declinari, ad aggressoris occisionem non est deveniendum. Quae omnia de violento tantum aggressore intelligenda esse evidentissime patet, nullumque iis locum esse si de jam patrato contra pudicitiam violento crimine ageretur; tunc enim violenta defensio cum nulli pudicitiae servandae esset emolumento, cum ipsa vindicta quae naturali juri adversatur, penitus confunderetur.

§. IV.

De Duello.

Ad externa tuenda bona eo quandoque belli genere homines utuntur quod duellum, seu graece μονομαχεια appellatur, quod stricte sumptum in singulari unius contra alterum consistit certamine.

Duplex est caussa duelli; auctoritas nempe *publica* ob publicas, vel privatas caussas, et auctoritas *privata* ob caussas privatas. Duplex etiam ejusdem species, *judiciale* nimirum et *extrajudiciale*. Illud contendentes in judicio partes ineunt ob defectum probationum, ipsa judicis, id tamquam necessarium putantis ad quaestionis statum definiendum sententia, hoc autem virtutis et gloriae caussa suscipitur, ac pro diverso concertantium genere vel *nobile* dicitur, vel *vulgare*. Primum in Torneamentis, et Ensiludiis olim habebatur, atque proprium est equestris ordinis; alterum autem omnibus commune, quod vel auctoritate *publica* committitur, seu magistratus imperio ad corporis vires exercendas vel *privata* aut ad virium ostentationem, aut ad honorem tuendum, aut ad injuriam vindicandam; in hoc autem locus, ac tempus designatur, et vel occisio, vel mutilatio vel vulnus alterius

partis tamquam finis statuitur. Privati duelli morem barbarae tantum gentes probarunt; publicum vero moratiores.

Et re quidem vera si de bello justo sermo sit, cum liceat integrum exercitum in discrimen adducere, mutuo etiam consensu duorum certamini rem licebit committere, dummodo ille qui justitiam tuetur, saltem praevideat suum exercitum hosti superando satis non esse, nullamque huic medendo malo viam aperiri; secus enim illicitum prorsus hujus belli genus esset, tamquam non satis aptum ad bellum ipsum definiendum.

Itaque hoc excluso primi generis duello, cui publica dat auctoritas *caussam*, cujuscumque alterius speciei, etiamsi rei probatio alia ratione haberi non possit duella, cum sanioribus Philosophis improbamus; nefas namque est in quolibet statu, vel qualibet de caussa eadem suscipere, quippe quae naturaliter apertissime vetantur. Sive enim ad veritatis confirmationem sive ad honorem tuendum, ac vitandam infamiam, sive ob injuriam vindicandam, sive ob gloriam, sive demum ob sui defensionem suscipiantur, neque unicum, seu necessarium, neque aptum, ac proinde illicitum et immanem defensionis modum constituunt.

Non inquam *unicum*, et *necessarium* leniora namque semper adsunt media quin singula-

ri certamine vita periclitemur. Si enim sermo sit de liberis hominibus vel ad arbitros, eorumque judicium jurium defensio esset committenda, vel si hoc alter detrectaverit aperto bello jus erit vindicandum illorum etiam auxilio implorato , quos nobis aequitas conciliaverit ; si autem de civibus agatur, ad Magistratus patet accessus quorum praecipua pars est, ut civium vitam, honorem, jura tueantur, ac proinde quotquot eadem perturbant vi legum necessaria coerceant.

Non aptum, ob incertitudinem enim anceps ejus exitus est, ac innocenti potius et laeso quam reo, et laedenti mors inferri, et victoria contingere potest atque in hoc casu non minuitur, sed augetur injuria, laesus honor potius amittitur, quam recuperatur. Quod si res aliter contigerit, cum nulla crimen inter et poenam proportio inveniatur, duelli immanitas magis magisque eruitur. Quare neque in probationum defectum, neque ad calumnias repellendas, tam in statu libero in quo res ad arbitros, aut vicinos, tam in statu civili in quo res ad magistratum deferri potest in duello idoneum probationis , vel defensionis medium potest agnosci.

Non licitum; duellum namque est naturali jure prorsus interdictum; triplici enim erga Deum scilicet, nos ipsos, et caeteros adversatur amo-

ri. Et quidem Deo maxima inferretur injuria, praeter quem, summis Potestatibus exceptis, ac peculiaris divinae revelationis adjuncto, vel propriae vitae nullo alio modo quam alterius morte servandae necessitate, nemo neque in suam, neque in aliorum vitam dominium habere potest. Jura insuper aliorum quae nostrum exigunt amorem, nostraque ipsa laeduntur, cum illorum vita, non secus ac nostra in extremum discrimen, absque ulla necessitate, et extra casum legittimae defensionis adducitur.

Neque ob propriae vitae defensionem licitum putandum est; moderamen nempe eidem constitutum excederemus; in eo enim adjuncto requiritur ut injustus, ac praeter nostram voluntatem aggressor sit, ut licite possit vi quoque repelli; atqui duellum mutua conventione suscipitur.

Plura deinde mala sunt quae societatem evertere possent quaeque ex duello privato proficiscuntur; quisque enim in propria causa judex esset, latissimus caedibus aditus aperiretur, unde quietis, et tranquillitatis tum publicae tum privatae eversio sequeretur. Quare neque in illo casu duella licita putari possunt, quo viri equestres, vel militares si eadem recusent, suo privati honore censentur, vel ab inferioribus militibus despiciuntur; cum enim naturae lex rerum intrinsecae bonitati vel malitiae innitatur, nullum adesse potest discrimen quod eamdem valeat immutare.

Duo tamen excipiendi sunt casus, in quibus, uti recte Grotius observat *de Jure belli ac pacis* l. 2. c. 1. §. 15. – a privatis sine peccato suscipitur singularis dimicatio: primum si invasor concedat alteri licentiam dimicandi, alioquin eum sit sine dimicatione certo occisurus; deinde si Rex aut Magistratus duos mortem meritos inter se committat. – Primo enim in casu jure necessariae defensionis licet cum invasore dimicare; in altero autem, ut demonstrat Henricus Coccejus nihil interest an Magistratus mortem reo per apparitorem inferat, an per correum. Neque audiendus est in hac re Osiander cui nefas videtur ad propriam mortem properare, eumque interficere qui non laesit; nullam enim propriae morti dat operam, qui eam poenam judicis sententia a correi manu patiatur, neque dum eum occidit qui non laesit suo id jure facit, sed Magistratus sententia cui vel per apparitorem vel per correum, flagitiosis mortem inferre liberum est.

Restat ergo ut adversariorum rationes excludamus quibus tam in naturali, quam in civili statu duella privata quandoque licita esse arbitrantur. Et primum ad naturalem hominis statum quod attinet, cum nulli politico idem subjiciatur dominio, conservationi suae prospicere ipsum posse contendunt iis omnibus mediis, quae neque legem naturae, neque aliena violent jura; quare ea omnia privatis in hoc statu inter se

jura inesse, quae summis competunt potestatibus; atqui pro sua vel conservatione vel defensione, bellum inter se gerere summae possunt potestates; concludunt ergo, privatos homines in eo statu utpote nulli subjectos imperio vi posse uti, aliis deficientibns mediis, ac proinde, quemadmodum illae exercitibus, hos contentiones suas duello potuisse omni jure dirimere.

Jam vero etiamsi daremus, privatos homines in naturali statu omnibus summorum Principum juribus praeditos fuisse; cum tamen duellum neque unicum sit neque certum defensionis genus, etiam in eo statu hominibus interdictum fuisse concluderemus; prudentiae enim leges praescribunt ut incertitudinem in nostra quoque defensione caveamus. Neque jus defensionis in statu naturae cum jure belli inter principes confundi potest; illud enim nonnisi privatam conservationem spectat; hoc autem universi populi, legumque custodiam. Ad societatem cum natus sit homo, majoris momenti eadem esse debet, quam conservatio privata, unde haec, seu vita quoque pro ejusdem conservatione est offerenda.

Ut haec clarius percipiantur illud prae oculis habendum est jura quae in societatis statu sunt agnoscenda, minime fuisse inter homines in statu naturae degentes; in eodem enim cum nulla coaluisset societas, nemo pro societate tuenda vitam dare cogebatur. Excluso igitur injusti

aggressoris casu nullam violentae adversus alterum defensionis jus est agnoscendum.

Relate autem ad statum hominis civilem, duellum suscipere tunc licitum esse arbitrantur, cum testes deficiunt, ac proinde judicis auctoritatem non possumus implorare, vel cum deficit Magistratuum copia, presertim cum in iis adjunctis liceat privata auctoritate ablata bona vindicare, ac quamcumque injuriam propulsare, ipso a nobilibus ac illustribus viris jure inducto non interdicatur. Eadem dum de honore vel fama loquuntur in medium proferunt, quae tamen alibi praeoccupavimus.

Verum neque ob testium neque ob Magistratuum defectum id licere potest, quod naturali lege omnino prohibetur; hoc enim in casu homo, judicem in propria caussa semetipsum constitueret, quod etiam a naturali quodammodo jure alienum censeri debet; ita enim sunt homines comparati, ut injurias sibi illatas putent esse longe graviores quam revera sint, suumque jus omni ratione prosequantur.

Neque privatorum quorumdam consuetudo generi huic pugnae de quo disputamus vel minimum favere potest; omnibus enim praerogativis destituitur, quae, ut vim habeat legis, vel eidem non opponatur, in consuetudine necessario sunt agnoscendae.

FINIS TOM. I.

INDEX

CAPUT II.

CAPUT III.

CAPUT IV.

CAPUT III.

CAPUT IV.